воля к власти

опыт переоценки всех ценностей

черновики и наброски
из наследия Фридриха Ницше
1883–1888 годов
в редакции Элизабет Фёрстер-Ницше
и Петера Гаста

Москва 2016

ББК 87 7
Н 70

Научная редактура, сверка, комментарии и составление конкорданса И. Эбаноидзе

Перевод с немецкого В. Бакусев, А. Гараджа, В. Седельник, И. Эбаноидзе

Тексты Ницше публикуются по изданию: *Ф. Ницше.* Полное собрание сочинений: В 13 т. / Ин-т философии. – М.: Культурная революция, 2005–2014.

Н 70
Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей (черновики и наброски из наследия Фридриха Ницше 1883–1888 годов в редакции Элизабет Фёрстер-Ницше и Петера Гаста). Пер. с нем. – М.: Культурная революция, 2016. – 824 с.
ISBN 978-5-902764-62-5

В данном критическом издании «Воли к власти» показаны разночтения, существующие между исходными текстами Ницше, легшими в основу этой книги, и редакцией Э. Фёрстер-Ницше и П. Гаста, которая в течение многих десятилетий воспринималась читателями как реконструкция «главного труда» Ницше. Книга публикуется в качестве приложения к Полному собранию сочинений Ф. Ницше в 13 томах. Переводы текстов Ницше, вошедших в «Волю к власти», унифицированы с вышеуказанным изданием.

Содержание

Предисловие редактора

Первое полное издание «Воли к власти» на русском языке было выпущено нашим издательством в 2005 году. С тех пор в стране многое изменилось. Изменилось и наше представление о наследии Ницше. Полное собрание сочинений, выпуск которого был завершен в 2014 году, открывает нашему читателю весь корпус текстов немецкого мыслителя, включая огромный объем фрагментов из его наследия, в том числе тех, из которых и была составлена сотрудниками архива Ницше эта книга. Тем не менее, мы снова обращаемся к изданию «Воли к власти», и не только для того, чтобы представить эти тексты в новых переводах, которые, при всех возможных претензиях к ним, все же более адекватны оригиналу, чем дореволюционные переводы из прежнего издания. Дело в том, что реконструкция замысла Ницше, проведенная его сестрой и другом, породила два распространеннейших заблуждения: первое – что существует книга Ницше под названием «Воля к власти», и второе, как позднейшая реакция на первое заблуждение, – что тексты, вошедшие в эту книгу, сфальсифицированы ее составителями. Немалому числу читателей полное собрание сочинений представляется неполным оттого, что в нем нет «Воли к власти», – хотя при этом в нем присутствуют все те тексты, из которых «Воля к власти» составлена. В конечном счете, тот парадоксальный факт, что книга Ницше «Воля к власти» не является ни подлинником, ни фальшивкой, оказывается, как и всякий факт, проще показать, чем доказывать – показать путем еще одного издания «Воли к власти». Невозможно утверждать, что это издание станет последним критическим (а это тот случай, когда западное понятие «критическое издание» оказывается точнее нашего «академическое») изданием «Воли к власти» в ее «классическом», петровско-елизаветинском, – Петера Гаста и Элизабет Фёрстер-Ницше – изводе, но можно рассчитывать, что последующие издания, если только это не бездумные перепечатки, каковые попрежнему и составляют основной массив философской книжной продукции, будут учитывать проделанную здесь работу. Ее задачей было, прежде всего, показать соотношение между исходными текстами Ницше и теми, что составляют эту книгу: какие тексты

подверглись изменению, каков характер этих изменений, к каким смысловым потерям и искажениям они привели. Слово «искажения» не носит здесь оценочного характера, но лишь указывает на наличие исходных текстов, в которые были внесены смысловые и содержательные изменения. Однако назвать их просто «изменениями» нельзя, поскольку они были сделаны без ведома и санкции автора. С другой стороны, столь же несостоятельным представляется мне и такое распространенное определение, как «фальсификация». Кроме позиции заведомого превосходства и броского словца, оно ровным счетом ничего не дает говорящему об этой книге и ничуть не приближает его к пониманию проблемы ее существования. Можно говорить об искажениях авторской мысли и композиции в целом ряде фрагментов «Воли к власти», однако эту книгу нельзя назвать фальсификацией в целом, поскольку составители вовсе не пытались выдать ее за книгу, композиционно и содержательно выстроенную самим Ницше. В целом «Воля к власти» – не до конца добросовестная, хотя и старательная, любительская попытка 1) реконструировать замысел Ницше и 2) выстроить из его фрагментов книгу, которая была бы похожа на книгу Ницше; попытка заранее обреченная как минимум во втором пункте, поскольку кроме Ницше никто – и уж во всяком случае, не Элизабет Фёрстер-Ницше и Петер Гаст – не может создать книгу в духе Ницше. К этой задаче на уровне выстраивания фрагмента составители подошли с едва ли не трогательной наивностью: афоризм будет больше похож на афоризм Ницше, если он начинается с заголовка в два-три слова (набранного в разрядку или курсивом и отделенного от основного текста точкой с тире). Стало быть, если такого заголовка в записи Ницше нет, его можно и нужно придумать. Так возникли заголовки: *Способы самоодурманивания* (№ 28), *Состояние порчи* (№ 51), *Руссо – Вольтер* (№ 99), *Культура против цивилизации* (№ 121) и т. д. и т. п. После того, как афоризму найдено такое «ницшевское» обрамление, ему надо подыскать соответствующее соседство и продолжение. И тут для составителей существует, похоже, лишь один критерий – тематический. Прочие критерии структурирования текста, играющие для Ницше важнейшую роль – ритмический, музыкально-композиционный, – как и момент импровизации, а также парадоксализм на уровне композиции – словом, все то, что составляет своеобразие книг Ницше, – в «Воле к власти» практически

не просматривается. Это особенно заметно, если сопоставить основной массив афоризмов книги с теми немногими включенными в нее фрагментами, где Ницше на стадии уже обработанного черновика успел выстроить достаточно развернутые многочастные тексты. В первую очередь, это «Предисловие» к книге (по ПСС – фрагмент 11[411] в 13-м томе, также озаглавленный «Предисловие») и шестнадцатичастный фрагмент, озаглавленный Ницше «Европейский нигилизм», который был записан мыслителем 10 июня 1887 в Ленцер-Хайде. Последний составители растащили на множество афоризмов, разбросанных по всей книге (в частности, № 4, 5, 55, 114), но даже в таком разрозненном виде эти тексты сохраняют ницшевскую композиционную энергию. Однако основная масса книги этой энергии лишена; вязкая, тяжелая, прямолинейно-тематическая композиция «Воли к власти» делает ее лишь собранием текстов Ницше, но не книгой этого великого писателя.

Иногда можно услышать, что Ницше был бы благодарен составителям «Воли к власти», что они довели его труд до конца. Однако творчество и мышление – это не те процессы, которые человек в принципе может доверить другому. Пусть не вводит в заблуждение употребленная однажды Ницше метафора его «капитального труда» как грандиозной стройки. Записи этого мыслителя – не заготовленные блоки для строительства египетских пирамид, их не надо перетаскивать с места на место, они ждут руки самого мастера, и более никакие руки не способны оказать мастеру помощь в возведении его труда.

Не будучи книгой Ницше, «Воля к власти» является по сути одним из возможных способов публикации черновых фрагментов Ницше 1883–1888 годов. За основу здесь взят не хронологический, а тематический принцип композиции. Однако выборочно-тематический принцип неизбежно влечет за собой определенный субъективизм, делающий составителей соавторами книги. Выбрав путь концептуального соавторства, составители взяли на себя еще и редакторскую функцию, поскольку немалая часть включенных ими в книгу фрагментов не имеет завершенного облика. Одни фразы обрываются на полуслове, другие даны в нескольких черновых вариантах, поэтому видимость книги составителям приходится постоянно с боем отвоевывать у того материала, который собственно и является ее содержимым. Помимо заметных смысловых искажений, каждое из которых от-

мечено в данном издании соответствующим примечанием, не счесть вычеркнутых и замененных составителями знаков препинания, предлогов и союзов – всей той соединительной ткани текста, которая, собственно, и придает ему нарративную фактуру. Нарративный дискурс, синтаксическая завершенность, формулировочность зачастую навязываются текстам, которые являются скорее намеками, условными знаками, предназначенными автором для собственного дальнейшего обдумывания и обработки. Из сырого материала делается окончательный текст так, как если бы этот текст являлся не домысливанием и достраиванием, а раскопками и реконструкцией. Это напоминает о том сравнении, с помощью которого сам Ницше еще в базельские годы охарактеризовал одному из своих учеников специфику филологии. Ницше уподобил филолога реставратору картин, которому приносят старые полотна с трещинами и пятнами, реставратор же восстанавливает на месте пятен то, что было исходно. Элизабет (да и, скорее всего, Петер Гаст) наверняка слышали от брата и учителя это сравнение и, должно быть, оно запало им как яркая, легко усваиваемая метафора[1]. Но в том-то и ловушка, в которую угодили составители «Воли к власти», что на месте полотна, нуждающегося в реставрации, перед ними оказался набросок, самый предварительный этюд. Подходя к нему реставраторски, они подчас, не желая того, сами оказываются соавторами текстов «Воли к власти».

Во Введении и Заключительных замечаниях Элизабет Фёрстер-Ницше к «Воле к власти», также включенных в данное издание, говорится об оглавлениях книги, составленных Ницше в 1887 и 1888 годах, в том числе, оглавлении, датированном 17 марта 1887 и легшем в основу данной реконструкции Фёрстер-Ницше и Гаста, а также о рубрикаторе, составленном на рубеже 1887–1888 гг., в который Ницше включил 372 фрагмента. Элизабет достаточно уклончиво пишет, что «этот указатель представил для нас большую ценность, хотя мы и не всегда могли сохранить распределение по четырем книгам». В действительности, в компиляцию «Воли к власти» не были включены 104 из

---

[1] Другое дело, что этой метафорой Ницше воспользовался не для того, чтобы образно описать характер работы филолога, а чтобы указать на его профессиональную «болезнь»: после многочисленных упражнений в такой реставрации тот замечает на картинах только эти пятна и трещины.

предназначавшихся в начале 1888 г. самим Ницше для своей книги 372 фрагментов. «Можно было бы ожидать, что они <Фёрстер-Ницше и Гаст-Кёзелиц – И.Э.> последуют указаниям Ницше – по крайней мере, в этом единственном случае, где он недвусмысленно их оставил. Однако Кёзелиц иногда считал себя философом и писателем получше Ницше»[1], иронизирует М. Монтинари. Хотя ирония итальянского исследователя архива (и Архива) Ницше несколько утрирована, нельзя не признать, что под видом реконструкции книги составители непростительно увлеклись ее конструированием. Ни о чем ином свидетельствует и признание Элизабет в «Заключительных замечаниях»: «Итак, в главных и основных чертах, мы следовали плану от 17 марта 1887 года, но при распределении материала по отдельным книгам принимали в соображение почти все планы».

В настоящем издании номера тех фрагментов «Воли к власти», которые были помечены в вышеупомянутом рубрикаторе Ницше[2], а также фрагментов, относящихся к последнему плану от 26 августа 1888 г. (но написанных при этом ранее)[3], выделены жирным шрифтом.

Не будучи ни книгой Ницше, ни аутентичным собранием его черновиков, «Воля к власти» остается, тем не менее, тематически структурированной подборкой из наследия Ницше 1883–1888 годов, в каковом качестве она и была востребована мыслителями первой половины XX века. Этой теме во многом посвящена публикуемая в качестве приложения к данному изданию работа Н. Орбела – несколько сокращенный вариант той, которой завершалось предыдущее издание «Воли к власти». Этой публикацией мы отдаем дань памяти автора, скончавшегося в 2014 г. и внесшего немалый вклад в издание наследия Ницше в России. При том, что текст Орбела вызывает весьма неоднозначную оценку[4], нельзя не отметить, что это единственная отечественная ра-

---

[1] *F. Nietzsche*. Kritische Studienausgabe. Bd. 14, S. 392.

[2] См.: *Ф. Ницше*. Полное собрание сочинений. Т. 13, с. 183–197.

[3] См.: *Ф. Ницше*. Полное собрание сочинений. Т. 12, с. 224, 225–273.

[4] В частности, автор не только с чрезмерным буквализмом следует хайдеггеровской трактовке поздних черновиков как вершины философского наследия Ницше, но даже рассматривает безумие философа как едва ли не главный его шедевр и, в некотором смысле, способ завершения «Воли к власти». Конечно, у события «безумия» существует специфическое философское измерение, но если быть последователь-

бота, в которой исследователь не только подробно освещает историю проекта под названием «Воля к власти» и ведущихся вокруг него споров, но и, не минуя острых углов (а подчас даже калеча о них свою апологетическую концепцию), старается затронуть самые животрепещущие вопросы, связанные с использованием идей Ницше тоталитарными идеологиями XX века. Кроме того, если читатель, несмотря на представленный в этом издании критический разбор проделанной составителями «Воли к власти» работы, хочет по-прежнему верить в вечную жизнь этой книги, он сможет получить мистическое подкрепление своей веры в рассуждениях Орбела о «сверх-книге», которая порождает себя сама из духа эпохи.

Издание завершается публикацией составленного специально для него конкорданса к «Воле к власти», в котором афоризмы книги соотнесены с исходными фрагментами по изданию: *Ф. Ницше*. Полное собрание сочинений: В 13 томах. М.: Культурная революция, 2005–2014. Данный конкорданс значительно точнее того, что был помещен в предыдущем издании «Воли к власти». При его составлении я сверялся с конкордансами, опубликованными Марией-Луизой Хаазе и Йоргом Салаквардой[1], а также конкордансом Скотта Симмонса[2]. Структура составленного мной конкорданса проще, чем у вышеназванных источников – в нем только две колонки, – при этом в нем есть несколько новых (по сравнению с вышеназванными конкордансами) указаний на источники фрагментов «Воли к власти».

В книге использованы следующие сокращения и условные обозначения:

ВВ – «Воля к власти» в редакции Элизабет Фёрстер-Ницше и Петера Гаста.

ПСС – *Ф. Ницше*. Полное собрание сочинений: В 13 томах. М.: Культурная революция, 2005–2014.

Н. – Фридрих Ницше

ным до конца, то в таком случае вершиной мировой философии, причем явленной нам в модусе философии воли, окажется паралич.

1 *M.-L. Haase u. J. Salaquarda*. Konkordanz. Der Wille zur Macht: Nachlass in chronologischer Ordnung der kritischen Gesamtausgabe. In: *Nietzsche-Studien* 9: 446–490 (Berlin: Walter de Gruyter, 1980).

2 *S. Simmons*. A concordance indexing «The will to power» with the critical editions of Nietzsche’s collected works. *New Nietzsche Studies*. Vol. 1&2. Winter 1996, p. 126–153.

ЭФН – Элизабет Фёрстер-Ницше.
КиМ – Джорджо Колли и Мадзино Монтинари.

Многоточие в круглых скобках (…) означает, что в данном месте *ВВ* составителями сделана купюра в исходном тексте Ницше (при этом речь идет не о пропуске знаков препинания или предлогов, а о более значительных единицах текста – от словосочетания до абзаца). При этом сокращенный составителями текст может оказаться использованным в другом месте книги, в контексте того же или вовсе иного фрагмента *ВВ* – в таких случаях я как правило делаю сноску внизу страницы с описанием проделанной составителями перестановки.

В прямоугольные скобки [] заключен текст, которого нет в исходном фрагменте Н. (иногда он написан самими составителями, чаще заимствован ими из других текстов Н.), а также четыре фрагмента, происхождение которых установить невозможно. В некоторых случаях, каждый раз специально оговариваемых в постраничных сносках, в прямоугольные скобки заключен текст Ницше, вырванный из своего исходного контекста и переставленный в данное место афоризма составителями.

На нескольких страницах текста для большей наглядности заключен в прямоугольные скобки и перечеркнут текст Ницше, который составители сократили в используемых ими фрагментах (например, в афоризме 202: [~~и последние могли получить право на существование лишь благодаря первым~~]). Такой эксперимент в оформлении был проделан нами лишь при публикации афоризмов 192 и 199–203. От использования этого приема на протяжении всей книги меня удержало, не в последнюю очередь, то соображение, что перечеркнутый текст не всегда распознается при чтении. В остальных случаях все существенные сокращения, сделанные составителями, восстановлены в сносках.

Жирным начертанием выделены номера тех афоризмов *ВВ*, в которых использованы тексты, намеченные самим Ницше в планах рубежа 1887–1888 и лета 1888 для публикации в его нереализованных версиях «Воли к власти» (об этом см. выше в данном предисловии).

Игорь Эбаноидзе

Воля к власти

опыт переоценки всех ценностей

Введение

Еще весной 1883 года, когда мы с братом были в Риме, он говорил, что намерен, как только окончит «Заратустру», написать свое главное теоретико-философское сочинение в прозе; когда же осенью 1884 года в Цюрихе я напомнила ему этот разговор и спросила о положении дела, он таинственно улыбнулся и намекнул, что пребывание в Энгадине было в этом отношении весьма плодотворно. Мы уже знаем из введения к восьмому тому, как велико было значение этого лета в деле разработки его главного прозаического труда. Однако нет никаких оснований думать, что основные мысли этого произведения возникли лишь в ту пору; нет, они уже полностью в поэтической форме содержатся в «Заратустре»; это совершенно ясно из того, что наброски и планы, относящиеся к концу 1882 года, т. е. ко времени до возникновения первой части «Заратустры», имеют весьма большое сходство с идейным содержанием «Воли к власти».

Но само собой разумеется, что мир новых мыслей не мог быть исчерпан в «Заратустре»; он требовал еще и отдельного теоретико-философского прозаического изложения, продолжая в то же время из года в год расти и становиться отчетливее. Мы встречаемся поэтому в планах, относящихся к лету 1884 года, все с теми же проблемами, что и в «Заратустре», а позднее в «Воле к власти». Все, что им было написано с этого времени, представляет лишь дальнейшее выяснение и изображение этих основных мыслей; так, что о «Воле к власти» можно, пожалуй, сказать то же, что мой брат писал Якову Буркхардту по поводу «По ту сторону добра и зла», а именно, что в этом сочинении «говорится о тех же предметах, что и в Заратустре, но иначе, весьма иначе».

Что автор хотел переждать несколько лет (он говорит о шести и даже о десяти годах), прежде чем приступить к окончательной разработке этого огромного произведения, а пока собирал только драгоценные камни для стройки и занимался обширными подготовительными изысканиями, это – более чем понятно. Кроме того, из планов, относящихся к лету 1884 года, можно усмотреть, что он в то время еще колебался в вопросе, какую из главных своих мыслей

выдвинуть на первый план и сделать средоточием этого произведения: вечное ли возвращение, или переоценку всех прежних высших ценностей, иерархию ли рангов вплоть до их вершины, сверхчеловека, или же волю к власти как принцип жизни, роста и стремления к господству. Но с каждым годом он, по-видимому, все яснее сознавал, что необычайная сложность жизненной ткани лучше всего может найти свое выражение в «воле к власти».

Здесь уместно задаться вопросом: когда же собственно у философа *впервые* зародилась эта мысль о воле к власти как воплощенной воле к жизни. На подобные вопросы в высшей степени трудно дать ответ, так как у моего брата корни его главных мыслей всегда приходится искать в весьма отдаленном времени. Для него, как и для здорового, могучего дерева, нужны были долгие годы, прежде чем мысли его могли получить свою окончательную форму и ясные очертания, за исключением, впрочем, одной: вечного возвращения, которая предстала ему впервые летом 1881 года, а год спустя получила свое выражение. Быть может, мне будет позволено привести здесь одно воспоминание, которое может дать кое-какие указания относительно времени первого возникновения мысли о воле к власти.

Осенью 1885 года, перед тем как уехать с мужем в Парагвай, мы с братом предприняли целый ряд чудесных прогулок в окрестностях Наумбурга, чтобы повидать еще раз места, где протекло наше детство. Так, однажды, мы бродили между Наумбургом и Пфортою по возвышенностям, с которых открывался замечательный вид вдаль; в этот вечер освещение было особенно красиво: желтовато-красное небо было покрыто темными, черными облаками, сообщавшими всему окружающему какой-то странный колорит. Мой брат вдруг заметил, что облака эти напоминают ему один вечер из тех времен (1870), когда он был санитаром на театре военных действий (нейтральная Швейцария не дозволяла профессору своего университета отправиться на войну в качестве солдата). Обучившись уходу за больными в Эрлангене, он получил от тамошнего комитета поручение отправиться в качестве уполномоченного и начальника санитарного отряда на поле битвы. Ему доверены были большие суммы и дан был ряд личных поручений: так что ему при-

шлось переезжать от лазарета к лазарету, от одной амбулатории к другой в районе военных действий, останавливаясь только для того, чтобы оказать помощь раненым и умирающим и принять от них последнее прости близким и родным. Что пришлось перенести за это время сострадательному сердцу моего брата – не поддается описанию, еще месяцы спустя ему слышались стоны и жалобные вопли несчастных раненых. В первые годы он почти не мог говорить об этом, и когда Роде однажды в моем присутствии жаловался, что так мало слышал от своего друга о пережитом им в бытность его санитаром, брат мой с выражением муки на лице заметил: «Об этом *не надо* говорить, это невозможно; нужно гнать от себя эти воспоминания!» И в тот осенний день, о котором я начала говорить, он рассказал мне только, как однажды вечером, после всех этих ужасных скитаний, он «с сердцем, почти разбитым состраданием» приехал в маленький городок, через который пролегала большая дорога. Когда он обогнул городскую стену и прошел несколько шагов вперед, он вдруг услыхал шум и грохот, и мимо него, как сверкающая молниями туча, пронесся восхитительный кавалерийский полк, великолепный как выражение народного мужества и задора. Но вот стук и гром усиливаются, и за полком в стремительнейшем темпе несется его любимая полевая артиллерия и, ах, как больно было ему из-за того, что он не может вскочить на коня и вынужден, сложа руки, стоять у этой стены! – Напоследок шла пехота беглым шагом: глаза сверкали, ровный шаг звенел по крепкому грунту, как могучие удары молота. И когда все это шествие вихрем пронеслось мимо него в битву, – быть может навстречу смерти, – столь величественное в своей жизненной силе, в своем мужестве, рвущемся в бой, являя собой такое полное выражение расы, решившей победить, властвовать или погибнуть, – «тогда я ясно почувствовал, сестра, – так закончил свой рассказ мой брат, – что сильнейшая и высшая воля к жизни находит свое выражение не в жалкой борьбе за существование, но в воле к битве, к власти и превосходству!» «Но, – продолжал он, немного помолчав и вглядываясь в пылающее вечернее небо, – я чувствовал также, как хорошо то, что Вотан влагает жестокое сердце в грудь вождей; как могли бы они иначе вынести страшную ответственность, по-

сылая тысячи на смерть, чтобы тем привести к господству свой народ, а вместе с ним и себя». – Многие, бесконечно многие пережили в то время нечто подобное, но глаза философа смотрят иначе, чем глаза остальных людей, и он извлекает новые познания из таких переживаний, которые ничего не дают другим. Насколько иным и несравненно более сложным должно было казаться ему столь превозносимое Шопенгауэром чувство сострадания, когда он впоследствии, возвращаясь мысленно к этим событиям, сопоставлял это чувство с представшим тогда его взору чудесным видением воли и жизни, битве и мощи. В этой воле видел он такое душевное состояние, которое обеспечивает человеку полную гармонию его наиболее могущественных инстинктов, его совести и его идеалов; это состояние он усматривал не только в исполнителях такой воли к власти, но также и прежде всего в самом полководце. Быть может именно тогда впервые перед ним предстала проблема страшного и губительного влияния, которое может иметь сострадание, как некоторая слабость, в те высшие и труднейшие минуты, когда решается судьба народов, и насколько справедливо поэтому предоставление великому человеку, полководцу, права жертвовать людьми для достижения высших целей.

В какой захватывающей форме появляется впервые эта мысль о воле к власти в поэтических образах «Заратустры»; при чтении главы «О самопреодолении» во мне всегда встает тихое воспоминание об изображенных мною только что переживаниях, в особенности, когда я вижу следующие слова:

«Где находил я живое, там находил я и волю к власти; и даже в воле слуги находил я волю быть господином».

«Чтобы более сильному служило более слабое – к этому принуждает его воля, которая хочет быть господином над еще более слабым: лишь без этой радости не может оно обойтись».

«И как меньшее отдается большему, чтобы оно радовалось и власть имело над меньшим, – так отдает себя в жертву и величайшее и из-за власти рискует – жизнью».

«В том и самопожертвование величайшего, что это дерзновение, и опасность, и игра в кости, где на кону смерть»[1].

---

1 *Ф. Ницше.* ПСС. Т. 4. С. 119, строки 23–33. Здесь и далее по книге – примечания редактора.

Весной 1885 года, по завершении четвертой части Заратустры, мой брат, насколько можно судить по его заметкам, уже решил сделать волю к власти, как жизненный принцип, средоточием своей главной теоретико-философской работы. Нам попадается заглавие: «Воля к власти, толкование всего совершающегося». Зимою 1885/86 года он собирался сначала написать на эту тему небольшое сочинение, к которому у нас имеется целый ряд набросков. Он называет его: «Воля к власти. Опыт нового миротолкования». Совершенно понятно, что он останавливался в смущении перед необъятностью задачи – изобразить волю к власти в природе, жизни, обществе, как волю к истине, религии, искусству, морали, проследив ее во всех ее отдаленнейших последствиях. Увы, как часто, вероятно, ему приходилось с отчаянием говорить себе: «Один! Всегда один! И один в этом огромном лесу, в этих дебрях!» И вот, чтобы хоть немного облегчить себе задачу и сделать ее обозримее, он снова и снова пробует разбить свой большой труд на более мелкие, менее объемистые тексты. Так, весной 1886 года, он набрасывает план десяти новых произведений, которые могли бы быть выпущены в свет в качестве новых «Несвоевременных размышлений»[1].

Но во время своего пребывания в Лейпциге, в мае–июне 1886 года, в то время как он вел переговоры с издателем по поводу напечатания «По ту сторону», он пришел к окончательному решению, независимо от «По ту сторону», которое должно было представлять некоторое предуготовление к большому произведению (на самом же деле было отдельным куском этого последнего) – посвятить ближайшие годы целиком разработке и изданию «Воли к власти». Я вправе, быть может, высказать предположение, что это пребывание (в мае–июне 1886 года) в Лейпциге отняло у него последнюю надежду найти себе сотоварищей и сотрудников для этой большой работы. Эта надежда на сотрудничество друзей, которая при слабости его глаз была для него вдвойне заманчива и, несмотря на пережитые им крупные разочарования, постоянно вновь пробуждалась в нем, бы-

---

[1] См.: *Ф. Ницше.* ПСС. Т. 12, 2[73].

ла с самой юности восторженной грезой его души, – грезой, которой не суждено было осуществиться. Он пишет:

«Проблемы, перед которыми я стоял, представлялись мне проблемами столь радикальной важности, что мне почти каждый год по нескольку раз представлялось, что мыслящие люди, которых я знакомил с этими проблемами, должны были бы из-за них отложить в сторону свою собственную работу и всецело посвятить себя моим задачам. То, что каждый раз в результате получалось, представляло такую комическую и жуткую противоположность тому, чего я ожидал, что я, умудренный знаток людей, стал стыдиться самого себя и был принужден снова и снова усваивать ту элементарную истину, что люди придают своим привычкам в сто тысяч раз больше значения, чем даже – своим выгодам...»

Все дельные люди, былые его друзья и знакомые, казались погруженными в свои собственные работы; даже Петер Гаст, единственный помогавший ему друг, ставил все же главной задачей своей жизни и деятельности, согласно желаниям самого моего брата, занятие музыкой. А полезны могли быть ему только наиболее способные из сотрудников. Тогда его охватила мучительная уверенность, что он никогда не найдет себе сотоварища для труднейших своих работ, что ему придется все, все делать одному и в абсолютном одиночестве совершать свой трудный путь. Летом 1886 года, во время чтения корректур «По ту сторону», которым брат занимался в Зильс-Марии, он использовал каждый свободный час, разбирая накопившийся материал для предполагаемых четырех томов его главного сочинения. Он свел воедино весь план своей колоссальной работы в той идейной последовательности, которая охватывала все произведение и в существенных своих чертах, за малыми изменениями, была сохранена им до конца. (Содержание третьей книги вошло впоследствии в четвертую, и вставлена была совершенно новая третья книга.) План, относящийся к лету 1886 года, гласит следующее:

«**Воля к власти**»
Опыт переоценки всех ценностей
В четырех книгах

Книга первая: Величайшая из опасностей (изображение нигилизма как *неизбежного следствия прежних оценок).*[1] Раскованы чудовищные силы; но во взаимном противоречии эти *раскованные* силы друг друга *уничтожают.*[2] В демократическом обществе, где всякий – специалист, недостает «для чего», «для кого», недостает состояния, в котором получает *смысл* все это многогранное захирение каждого (его превращение в функцию)[3].

Вторая книга: Критика ценностей (логика и т.д.). Везде выставить на вид дисгармонию между идеалом и отдельными его условиями (например, честность у христиан, постоянно принужденных прибегать ко лжи).[4]

Третья книга: Проблема законодателя (и там же история одиночества). Надо вновь связать раскованные силы, чтобы они не уничтожили друг друга, и внимательно смотреть на реальное *приумножение* силы![5]

Четвертая книга: Молот. Чем должны отличаться люди, которые ценят все противоположным образом? Люди

---

[1] Ср. фрагмент 2[100] (ПСС 12). Элизабет Фёрстер-Ницше приводит план не в той последовательности, в которой он записан в набросках Н. См. следующие прим.

[2] Эта фраза произвольно атрибутирована концепции Первой книги, в рукописи она находится после концептуального изложения всех книг *«Воли к власти»* и датировки общего плана.

[3] В рукописи Н. над этой фразой стоит заголовок «*К книге 2*», соответственно ЭФН произвольно атрибутирует ее к Первой книге.

[4] Вторая из приводимых в этом абзаце фраз находится после концептуального изложения всех книг *«Воли к власти»* и датировки общего плана. Соответственно, ЭФН так же произвольно атрибутирует ее концепции Второй книги (возможно, чтобы придать черновому плану, который она берет за основу своей работы, видимость более детальной проработки).

[5] Вторая из приводимых в этом абзаце фраз находится после концептуального изложения всех книг *«Воли к власти»* и датировки общего плана. Более того, она является продолжением фразы, которую ЭФН атрибутировала концепции Первой книги: *«Раскованы чудовищные силы; но во взаимном противоречии эти раскованные силы друг друга уничтожают»*. Таким образом, мысль, которая у Н. имеет самостоятельное значение, ЭФН, произвольно разрывает на две части, распределяя эти обрывки между концепциями Первой и Третьей книг.

со *всеми* душевными качествами нашего времени, но достаточно сильные, чтобы преобразить их в несокрушимое здоровье[1]; их способ решать свою задачу.

«Зильс-Мария. Лето 1886».

Было бы совершенно ошибочно, если бы мы вздумали предположить, что автор «Воли к власти» хотел дать в этом произведении свою систему. Мы знаем, как мало доверял он всяким системам, и как всегда считал он печальным признаком для философа, когда тот замораживал свои мысли в систему. «Систематик – это такой философ, – восклицает он, – который не хочет больше признавать, что дух его *живет*, что он, подобно дереву, мощно стремится вширь и ненасытно захватывает все окружающее – философ, который решительно не знает покоя, пока не выкроит из своего духа нечто безжизненное, нечто деревянное, четырехугольную глупость, «систему».

Бесспорно, он желал представить в этом большом произведении свою философию, свое мировоззрение, но, во всяком случае, не как *догму*, но как предварительный регулятив для своих исследований.

Осенью 1886 года брату пришлось прервать на несколько месяцев свою работу над «Волей к власти», так как он писал в это время предисловия для нового издания своих ранее появившихся сочинений, а также пятую книгу «Веселой Науки», но в январе 1887 года все было готово к печати и отослано; он вернулся снова к работе над своим главным сочинением. Февраль 1887 года принес с собой страшное землетрясение в Ницце, которое он пережил с замечательным спокойствием и присутствием духа. Он пишет по этому поводу Гасту 24 февраля 1887 года: «Любезный друг, быть

---

1 До этого места от слов «*Чем должны отличаться...*» – взято из концепции Третьей книги. Здесь очевидно, что ЭФН просто не справилась с расшифровкой черновика брата, поскольку «*люди, которые ценят все противоположным образом*» – напрашивающееся развитие «*Проблемы законодателя*» и «*одиночества*». В то же время, «*их способ решать свою задачу*», по всей видимости, тоже относится к «*законодателям*» и «*людям, которые ценят все противоположным образом*», а не к «*молоту*», куда (к концепции Четвертой книги) он с текстологическим буквализмом отнесен *КиМ*.

может вас обеспокоили известия о нашем землетрясении; пишу вам два слова, чтобы сообщить, по крайней мере, как обстоит дело со мной. Весь город переполнен людьми с расшатанными нервами, паника в отелях прямо невероятная. Этой ночью, часа в 2–3, я сделал обход и навестил некоторых из своих добрых знакомых, которые на открытом воздухе, на скамейках или в пролетках, надеялись избегнуть опасности. Сам я чувствую себя хорошо: страха не было ни минуты, – скорее очень много иронии!»

Ницца совершенно опустела после этого происшествия, что не помешало однако моему брату остаться там на все заранее намеченное им время, несмотря даже на повторные подземные толчки. Его так мало затронули эти внешние обстоятельства, что он среди всех волнений, вызванных землетрясением в Ницце, невозмутимо продолжал комбинировать в своем уме основную свою работу и притом по нижеследующему плану:

«**Воля к власти**
Опыт переоценки[1] всех ценностей

Первая книга
Европейский нигилизм
Вторая книга
Критика прежних[2] высших ценностей
Третья книга
Принцип полагания новых ценностей
Четвертая книга
Дисциплина и выведение породы

Наброски от 17 марта 1887, Ницца».

Этот план, который по своему общему распорядку почти тождествен вышеприведенному, относящемуся к лету 1886-го, оставался в силе до конца зимы 1888 года. В заключительных замечаниях мы еще подробнее скажем о позд-

---

1 Ср. ПСС 12, 7[64]. ЭФН ссылается на черновик, от заголовка которого сохранились только слова «*всех ценностей*».

2 В ниццком черновике этого слова нет.

нейших планах и отдельных фазах возникновения «Воли к власти».

Мы со своей стороны были принуждены положить в основу настоящего издания план от 17 марта 1887 года, ибо он был единственным, дававшим довольно ясные указания относительно конструкции произведения. Кроме того, благодаря самым общим постулатам, намеченным в его рубриках, он оставляет широкий простор для сообразного смыслу размещения богатого материала, относящегося к другим планам. Этот план оказался особенно удобным для настоящего нового издания, благодаря ему многие главы связаны друг с другом совершенно последовательным ходом мыслей. Но естественно, что и теперь еще есть много пробелов, так что вдумчивый читатель сам принужден приложить руку к делу, чтобы достичь общего взгляда на целое.

Предлагаемое произведение представляет в настоящем своем виде немаловажное преимущество: оно дает возможность в значительно большей степени, чем первое издание, заглянуть в духовную лабораторию автора. Мы как бы видим перед своими глазами возникновение мыслей и можем одновременно наблюдать, как беспристрастно мой брат проверяет свои собственные мысли, не пытаясь никогда скрывать от себя возможные слабые и недоказуемые стороны этих проблем. Обстоятельность, с которой они кое-где трактуемы, автор в законченном произведении быть может устранил бы (хотя этого нельзя утверждать с уверенностью), для нас же она является большим преимуществом, так как дает нам возможность лучше проникнуть в ход его мыслей. Как много недоразумений может вызывать краткость изложения его мыслей; поучительным примером тому могут служить «Сумерки идолов». Автор прямо называет «Сумерки идолов» извлечением из «Воли к власти»; но как ошибочно была понята эта маленькая книжка, именно ввиду ее краткости! Читатели, по-видимому, предположили, что эти основоположные новые мысли представляют собою просто беглые наброски; никто, по-видимому, и не подозревал, на какие широкие предварительные исследования они опирались. Будем надеяться, что настоящее новое издание «Воли к власти» даст об этом лучшее представление.

Число афоризмов в этом новом издании увеличено приблизительно на 570 номеров. При этом, конечно, попадаются повторы, но каждый раз с другим оттенком и в другой связи, что необычайно способствует уяснению мысли. Многим импровизациям и некоторым, так сказать, пробным постановкам вопросов и проблем вдумчивый читатель сумеет сам дать надлежащее толкование и сам попытается найти то или другое решение задачи. «Но прежде всего, – как говорит Петер Гаст, – он будет восхищен неисчерпаемостью ницшевского гения в обработке намеченных тем: как он все снова и снова кружит вокруг них, находя в них все более неожиданные стороны, и при этом умеет выразить их в словах, передающих их внутреннее существо».

Грандиозный труд, представлявшийся автору, остался неоконченным. Нам, издателям ницшевского архива, выпало на долю, по мере слабых наших сил, добросовестно собрать в одно целое, руководствуясь дошедшими до нас указаниями автора, драгоценные камни, заготовленные для стройки. Этого не удалось сделать тотчас при первом же издании в удобной для обозрения целого форме, и тяжело было тогда, памятуя о намерениях автора, выпускать в свет этот труд в таком несовершенном виде. Быть может это новое, значительно дополненное издание вышло немного удачнее; но если представить себе, как собственная рука мастера разработала бы этот огромный материал и с той же логической последовательностью, как, например, в «Генеалогии морали», пронизала его блеском своего несравненного стиля, – какое бы произведение мы имели теперь пред собою! И еще более усугубляет нашу печаль то, что мы из его личных набросков знаем, как он представлял себе выполнение своего главного философско-теоретического труда:

«*К введению:* сумрачная пустошь и глушь Campagna romana[1], терпение в неопределенности».

«Мое произведение должно содержать в себе *общий приговор* над нашим столетием, над всей современностью, над *достигнутой* «цивилизацией».

---

[1] Окрестностей Рима (*ит.*).

«Каждая книга – словно завоевание, захват – tempo lento[1] – – до самого конца драматическая завязка тянется до самого конца, а напоследок *катастрофа* и внезапное спасенье»[2].

Нельзя без чувства глубокого волнения читать приводимую ниже обстоятельную заметку, в которой автор сам устанавливает для себя ту руководящую нить, которой он предполагает держаться при выполнении своей основной работы. Он облекает эти предначертания пока в форму афоризма и дает им заголовок: «Совершенная книга». Но чем дальше он подвигается в этом изложении своих предначертаний, тем заметнее становится, что речь идет о его собственной книге, и именно о том главном его произведении, в котором он вознамерился изобразить во всей полноте свою философию. Он пишет осенью 1887 года:

«*Совершенная книга.* Обдумать:

1. Форма, стиль. – *Идеальный монолог.* Все ученое сосредоточено в глубине. – Все акценты глубокой страстности, тревоги, но также и послабления, умягчения, проблески *солнца* – краткое блаженство, утонченная веселость. Преодолеть демонстративность; всё абсолютно *лично.* Никакого «я»... – Своего рода mémoires; самые абстрактные вещи – во плоти и крови, как можно убедительнее. – Вся история словно *пережита* и *выстрадана лично* (только так она и делается *правдой)*... – Что-то вроде беседы с духами; своего рода эвокация, вызывание духов, заклинание мертвых. – Как можно больше зримого, осязаемого, конкретного; быть настороже с современным. – Избегать слова «благородный» и вообще всех слов, чреватых самоинсценировкою. – Никакого «описательства»; все проблемы переводить в *чувство* вплоть до страстности.

2. Собирание *выразительных* слов. Преимущество – за словами из военной сферы. *Слова-заменители* для философ-

---

[1] Медленный темп (*ит.*).

[2] Первая и третья цитата – ср.: ПСС 12, 2[80]. Надо заметить, что эти записи находятся среди набросков к «*По ту сторону добра и зла*», а также к целому ряду неосуществленных замыслов Н., так что их привязка к «главному философско-теоретическому труду» далеко не бесспорна. Вторая цитата значительно более позднего происхождения: Ср.: ПСС 12, 9[177].

ских терминов: по возможности немецкие и отлитые в формулу. – Изобразить все *состояния людей наиболее духовного порядка* – чтобы книга вместила в себя целую вереницу таких состояний (состояния законодателя, искусителя, принужденного жертвовать, колеблющегося, великой ответственности, страдания быть неузнанным, страдания от необходимости *казаться*, страдания от необходимости причинять боль, наслаждения, получаемого при разрушении).

3. Выстроить все сочинение, нацеливая его на *катастрофу*».[1]

Я прибавлю еще несколько пояснений по поводу тем, трактуемых главным образом в первых двух книгах «Воли к власти»: нигилизма и морали. Известно, как неверно было понято отношение автора именно к этим двум материям. Быть может, именно слова «нигилизм», «имморализм», «неморальность» («нигилистично», «неморально») подали главным образом повод к недоразумению. Поэтому я еще раз хочу подчеркнуть, что нигилизм и нигилистично ничего не имеют общего с какой-либо политической партией, но обозначают то состояние, при котором отвергаются ценность и смысл жизни, а равным образом и всякие идеалы. Столь же мало общего имеют слова имморализм, неморальность с половой невоздержанностью и распущенностью, как то предположили пошлые, грубые и глупые люди, основываясь на том, что в обыденной жизни эти слова иногда употребляются в подобном смысле. Мой брат понимал под моралью «систему оценок, соприкасающуюся с нашими жизненными условиями». Против этой системы наших современных оценок, не находящих себе оправдания в данных физиологии и биологии, а потому противоречащих смыслу жизни, обращены его термины «имморалист» и «неморальность». Быть может, было бы лучше, если бы он в этих целях установил и употреблял слова «аморализм» и «аморально», ибо несомненно много недоразумений было бы тем предотвращено. В общем же мне хотелось бы еще подчеркнуть, что критику наших современных моральных ценностей может себе позволить только такой высоко стоя-

---

[1] Ср. ПСС 12, 9[115].

щий философ, как Ницше, который всем своим жизненным поведением столь ясно доказал, что он не только совершеннейшим образом осуществляет эти ценности, но стоит выше их, почему и имеет право поставить себе еще более высокую цель и еще более высокие требования. Подобные цели и проблемы – удел весьма немногих; во всяком случае для этого надо иметь, как он сам пишет, «чистые руки, а не грязные лапы».

Но прежде всего я должна еще раз обратить внимание на то, что его философия имеет в виду иерархию рангов, а не индивидуалистическую мораль: «стадное понимание пусть и царит в стаде, но не переходит за пределы его». Но он не только говорит, что мы должны быть глубоко благодарны морали за то, что она совершила в течение тысячелетий, но он требует и безусловного признания святости бывшей до сего времени в ходу морали. Тот, кто желает стать выше ее, должен за то нести и страшную ответственность и доказать свое право на это незаурядными поступками. Петер Гаст пишет об этом: «Ницше проповедует *только* исключительным людям и *предкам* будущих исключительных людей. До народа ему нет дела; для народа тысячи «мыслителей» вдосталь излагали свои мысли, а для более редких почти никто. Правда, что косвенным путем, через посредство таких исключительных людей, дух Ницше проникнет и в массы и очистит когда-нибудь воздух от всего изнеживающего, ослабляющего, порочного в нашей культуре. Ницше – нравственная сила первого ранга! Нравственнее, чем все, что ныне называет себя нравственным!»

Быть может, также слова «стадо», «стадное животное», «стадная мораль» могли вызвать неприятное впечатление; мой брат сам воспользовался случаем сказать по этому поводу кое-что в свое оправдание: «Я сделал открытие, но это открытие не из приятных: оно унизительно для нашей гордости. Как бы мы ни считали себя свободными, мы – свободные духом, – ибо мы говорим здесь «между нами», – но в нас также живет чувство, которое все еще оскорбляется, когда кто-нибудь причисляет человека к животным; потому это почти что проступок, нуждающийся в оправдании, что я постоянно должен говорить о нас в терминах «стадо» и «стадные инстинкты».

Правда, он не считает нужным давать объяснения, почему он выбрал именно эти термины и так обильно пользуется ими; я думаю только потому, что сам он (хотя он шутливо и утверждает противное) не находил в этих словах ничего обидного: ведь выросли мы в религиозном кругу, а в этом кругу «стадо» и «пастух» употребляются без всякого связанного с ними унизительного смысла.

Да и вообще некоторые его выражения, которым он часто придавал совершенно новый смысл, неоднократно вызывали недоразумения, как, например, «злоба» и «злой». В обоих этих словах прежде слышался оттенок чего-то «коварного» и «дурного», между тем как он понимал под этим нечто жесткое, строгое, и вместе с тем задорное, – но во всяком случае также и некоторый повышенный строй души. Поэтому он и пишет Брандесу: «Многие слова приправлены у меня по-другому, их вкус для меня несколько иной, чем для моих читателей»[1].

К сожалению, мы были из соображений объема вынуждены разделить «Волю к власти» на две части и притом не особенно удачно, так как меньшая часть третьей книги перешла при этом в десятый том. Но тома девятый и десятый так тесно связаны между собой по своему содержанию, что должны быть непременно прочитаны заодно; поэтому в конце концов безразлично, на каком делении остановиться.

Елизабет Фёрстер-Ницше

Веймар, август 1906 г.

[1] *Ф. Ницше*. Письма. М., 2007. С. 286.

Предисловие

1.

Великие предметы требуют молчания или великих слов: великих – значит циничных и сказанных в простоте души.

2.

То, что я расскажу, – история двух следующих столетий. Я пишу о том, что наступает, что уже не может наступить иначе: *надвигается нигилизм*. Этот рассказ можно вести уже теперь – тут трудится сама необходимость. Это грядущее гласит сотней знамений, предвестия этой судьбы повсюду; каждый слух настороженно ждет этой музыки грядущего. Вся наша европейская культура давно уже, в муке напряжения (растущего век от века), движется словно к катастрофе: тревожно, неволей, очертя голову: рекою, стремящейся *к* своему *исходу*, уж не помнящей себя, которой страшно опомниться.

3.

Тот, кто берет здесь слово, напротив, только и занят был тем, чтобы *опомниться*: как философ и инстинктивный отшельник, находивший свою выгоду в жизни на отшибе, в выжидании, промедлении, отставании; как дерзновенный и искусительный ум, блуждавший-таки по всем лабиринтам будущего; как парящий вещей птицей ум, *бросающий взор назад*, заводя рассказ о грядущем; как первый законченный нигилист Европы, но до конца проживший в себе этот самый нигилизм – оставивший его позади, внизу, вовне…

4.

Ибо зачем обманываться в смысле названия, желанного этому евангелию будущего! «*Воля к власти.* Опыт переоценки всех ценностей» – данной формулой заявлено о *встречном движении*, что касается принципа и задачи: о движении, которое когда-то в будущем сменит означенный законченный нигилизм, но для которого последний служит *предпосылкой* – логически и психологически, – которое только и может возникнуть *после него* и *из него.* Ибо почему появление нигилизма отныне *неизбежно*? Потому что наши прежние, бывшие доселе в ходу ценности – вот что делает в нем свой последний вывод; потому что нигилизм есть до конца додуманная логика всех наших великих ценностей и идеалов, – потому что надо сначала изведать нигилизм, чтобы докопаться, в чем же была *ценность* сих «ценностей»... Нам еще пригодятся *новые ценности*...

Фридрих Ницше

книга первая

Европейский нигилизм

1.
[К плану][1]

Нигилизм уже при дверях: откуда пожаловал к нам этот самый зловещий из всех гостей? –

1. Отправной пункт: *заблуждение* считать, будто *причина* этого нигилизма кроется в «социальных бедах», или в «физиологическом вырождении», или, еще того пуще, в порче. **(...)**[2] Время-то – самое <для него> подходящее, самое <к нему> сочувственное. Нужды, душевной, телесной, интеллектуальной нужды, самой по себе еще далеко не достаточно, чтобы породить нигилизм, то есть радикальное отрицание ценности, смысла, идеалов. Эти нужды, конечно, допускают совершенно различные толкования. Но нигилизм кроется *в одном-единственном, определенном толковании* – в христианско-моральном.

2. Закат христианства – из-за его собственной *морали* (каковая неотделима <от него> –), обращающейся против христианского Бога (сознание правдивости, обостренное благодаря христианству, питает *отвращение* к лицемерию и лживости всего христианского толкования мира и истории. Из крайности «Бог есть истина» переход в другую – к фанатичной вере в то, что «все лживо». Буддизм *дела*...

3. Скепсис в отношении морали – вот главное. Закат *морального* миротолкования, которое более ничем не *санкционировано*, после того как попробовало сбежать в потустороннее: заканчивает нигилизмом – «все лишено смысла» (недоказуемость миротолкования, в которое были вложены неимоверные силы, – пробуждает сомнение: а что, если лживо *любое* миротолкование –), черта буддийская, тоска по небытию. (Индийский буддизм *не* проделал никакого фундаментального морального развития, поэтому в его нигилизме содержится лишь мораль преодоленная: существование как наказание, существование как стечение заблуждений и, стало быть, заблуждение как наказание – это мо-

---

[1] Пометка «*К плану*» стоит в черновиках Н. во многих случаях (напр. ПСС 12, 10[192]), но не в этом. *Здесь и далее – примечания редактора.*

[2] Составители переставили два предложения отсюда в конец данного параграфа (Ср.: ПСС 12, 2[127]).

ральная оценка.) Попытки преодолеть «морального Бога» со стороны философии (Гегель, пантеизм). Преодоление популярных идеалов: мудрец. Святой. Поэт. Антагонизм «истинного», «прекрасного», «доброго» – –

4. Против «бессмысленности», с одной стороны, и против моральных ценностных суждений – с другой: в какой мере все науки и философия прежде подчинялись моральным суждениям? И не получается ли тут впридачу вражда с наукой? Или <даже> антинаучность? Критика спинозизма. Остатки христианских ценностных суждений повсюду в социалистических и позитивистских системах. Отсутствует *критика христианской морали.*

5. Нигилистические последствия нынешнего естествознания (наряду с его попытками ускользнуть в потустороннее). Из ее работы в конце концов *последует* саморазложение, она обернется против *себя самой*, станет антинаучной. Со времен Коперника человечество скатывается из центра в «х».

6. Нигилистические последствия политического и экономического образа мыслей, где все «принципы» мало-помалу доходят до комедиантства: оттуда несет посредственностью, убожеством, ханжеством и т. д. Национализм, анархизм и т. д. Наказание. Не хватает сословия и человека, которые могли бы *спасти*, – оправдателей –

7. Нигилистические последствия исторической науки и «историков *на практике*», то есть романтиков. Позиция искусства: абсолютная *не*оригинальность его позиции в современном мире. Его помрачение. Мнимое олимпийство Гёте.

8. Искусство и подготовка нигилизма. Романтизм (финал Вагнеровых «Нибелунгов»).

I. Нигилизм

[1. Нигилизм как следствие бывшего до сих пор в ходу ценностного толкования бытия]

2

Что означает нигилизм? – *Что высшие ценности обесцениваются.* Никакой цели нет; нет никакого ответа на вопрос: «для чего?»[1]

3

Радикальный нигилизм – это убежденность в абсолютной несостоятельности существования, если речь идет о высших ценностях, находящих признание, включая сюда *понимание того*, что у нас нет ни малейшего права постулировать нечто по ту сторону вещей или сущность вещей саму по себе, которая была бы «божественною», которая была бы моралью во плоти.

Это понимание – следствие выпестованной «правдивости»: а стало быть, прямо-таки следствие веры в мораль. **(...)**[2]

4

Какие выгоды предложила христианская гипотеза морали?

1) она наделила человека абсолютной *ценностью* – – наперекор его ничтожности и случайности в потоке становления и исчезновения;

2) она послужила адвокатам Бога, *оставив* миру атрибут *совершенства* – в том числе и «свободы», – невзирая на боль и беды: беды предстали исполненными *смысла*;

---

[1] Составители несколько изменили фразу, которая в оригинале выглядит так (см.: ПСС 12, 9[35]): «*Нигилизм: никакой цели нет; нет никакого ответа на вопрос: «для чего?»; что означает нигилизм? – что высшие ценности обесцениваются*».

[2] Первый абзац наброска Н. с заголовком «*К плану*». Продолжение исходного текста Н. (не с начала и не до конца) см. ВВ № 11.

3) она приписывает человеку *знание* об абсолютных ценностях – снабдив его тем самым *адекватным пониманием* как раз наиважнейших вещей;

4) она удержала человека от презрения к себе как человеку, от борьбы против жизни, от разочарования в познании: она была *способом самосохранения*.

In summa: мораль была великим *противоядием* от практического и теоретического *нигилизма*.

5

Но среди способностей, взращенных моралью, была *правдивость*: эта последняя в конце концов обращается против самой морали, обнаруживая ее *телеологию*, ее *корыстную* точку зрения, – и вот *понимание* этой-то давней, закоренелой лживости, от которой уже, кажется, почти невозможно отделаться, действует прямо-таки как стимулирующее средство. **(…)**[1] Нынче мы констатируем в себе потребности, укоренившиеся в результате долгой моральной интерпретации, выступающие для нас сегодня потребностями во лжи – но, с другой стороны, на них будто держится всякая ценность, ради которой-то мы и терпим жизнь. Этот антагонизм – *не* ценить того, что мы познаём, и не *сметь* больше ценить столь желанный самообман – и ведет к процессу разрушения.

6

(…) *Вот в чем состоит антиномия*:

покуда мы верим в мораль, мы *осуждаем* существование.**(…)**

7

Высшие ценности, в служении которым *надлежало* жить человеку, особенно когда они помыкали им самым тяжким и разорительным образом, – эти *социальные ценности*, с целью *усиления их тона*, будто бы речь шла о командах, отда-

[1] Составителями купировано поясняющее предложение «*Стимулирующее нигилизм*» (Ср.: ПСС 12, 5[71].)

ваемых Богом, некогда были возведены над человеком и названы «реальностью», «истинным» миром, надеждой и миром *грядущим*. Теперь, когда выясняется мещанское происхождение этих ценностей, вселенная кажется нам, как следствие, обесцененной, утратившей «смысл»... но это лишь *промежуточное состояние*.

8

Нигилистический вывод (вера в то, что ценного ничего не бывает) как следствие морального способа оценки: – *все эгоистическое внушает нам отвращение* (даже если мы понимаем, что неэгоистическое – невозможно); – *все необходимое внушает нам отвращение* (даже если мы понимаем, что liberum arbitrium[1] невозможно, как и «интеллигибельная свобода»). Мы понимаем, что не достигаем сферы, которую наделили своими ценностями, – но это еще *отнюдь не означает*, что в ценности повысилась другая сфера, та, в которой мы живем: напротив, мы *утомлены*, поскольку утратили главный интерес деятельности. «Все, что было, – суета!»

9

Пессимизм как предтеча нигилизма.[2]

10[3]

(...) *Пессимизм как сила – в чем она состоит?* в энергии его логики, проявляющей себя как анархизм и нигилизм, как аналитика.

Пессимизм как упадок – в чем он состоит? в изнеженности, в космополитической избалованности, в «tout comprendre»[4] и в историческом подходе.

---

[1] Свободы выбора (воли) (*лат.*).

[2] Сепарировано из 186-й записи в рубрикации Н. (См.: ПСС 12, 5[71]).

[3] Первые две фразы составители сепарировали из одной записи Н. и объединили их с другой записью.

[4] Все понять (*фр.*).

– *Критическое напряжение сил*: крайности проявляются и берут верх.

11

(...) *Логика пессимизма доходит до последней степени нигилизма: но что ею движет?* – представление о *ничтожности, бессмысленности*: в той мере, в какой за всеми иными высокими ценностями скрываются моральные оценки.

– Итог: *моральные ценностные суждения суть не что иное, как осуждения, отрицания, а мораль – уход от воли к существованию...***(...)**

12

[Падение космологических ценностей]

1.

Нигилизм как *психологическое состояние* должен наступать, во-первых, в результате поисков во всем происходящем «смысла», которого там нет: так что ищущий в конечном счете падает духом. Нигилизм тогда есть осознание долгой *растраты* силы, мука «тщетности», неуверенность, невозможность хоть как-то оправиться, чем-то утешиться – стыд перед самим собой, точно слишком долго *обманывал* самого себя... А вот чем мог бы этот *смысл* обернуться: «исполнением» некоего высшего нравственного канона во всем происходящем, нравственным миропорядком; или приростом любви и гармонии в связях живых существ; или приближением к состоянию всеобщего счастья; или даже путем к всеобщему состоянию Ничто – цель всегда остается и смыслом. Общее для всех этих представлений: нечто *достигается* благодаря подобному процессу, – и вот теперь мы понимаем, что становление *ни к чему* не приходит, что *ничего* им не достигается... Отсюда разочарование в мнимой *цели становления* как причина нигилизма: разочарование в отношении какой-то совершенно определенной цели либо в принципе осознание несостоятельности всех прежних гипотез о целях, затрагивающих всё «развитие» (– человек *уже не* сотрудник, тем паче не средоточие становления).

Нигилизм как психологическое состояние наступает, *во-вторых*, когда во всем происходящем и за всем происходящим предполагают *цельность*, *систематизацию*, даже *организацию*: так что жаждущая изумления и преклонения душа может упиваться целостным представлением какой-то высшей формы господства и управления (– если это душа логика, то для примирения со вселенной ей довольно уже одной только абсолютной последовательности и диалектики природы...). Род единства, некоторая форма «монизма»: и вследствие этой веры человек проникается глубоким ощущением сопричастности и зависимости от бесконечно превосходящего его целого, служит модусом Божества. «Благо всеобщего требует самоотдачи единичного»... но вглядись – *нет* никакого такого всеобщего! В сущности, человек утратил веру в свою ценность, раз через него не действует бесконечно ценное целое: иными словами, он измыслил такое целое, *чтобы суметь уверовать в собственную ценность*.

Нигилизм как психологическое состояние имеет еще *третью* и *последнюю* форму. *Понимание* двух этих вещей – что путем становления не достигают ничего и что за всем становлением не царит великое единство, в котором отдельный человек мог бы полностью потонуть как в стихии высочайшей ценности, – оставляет еще одну *лазейку*: осудить весь этот мир становления как обман и выдумать другой мир, по ту сторону этого, в качестве *истинного* мира. Но как только человек догадывается, что тот мир состряпан только ради психологических потребностей и что он не имеет на то совершенно никакого права, тут же возникает последняя форма нигилизма, включающая *неверие в метафизический мир*, – запрещающая себе веру в *истинный* мир. С этой позиции реальность становления допускается как *единственная* реальность, человек запрещает себе любого рода вылазки в миры иные, к ложным божествам – но *не выносит и этого мира, который уже не отвергнуть*...

– Что, по сути дела, произошло? Было достигнуто ощущение *обесцененности*, как только стало ясно, что совокупный характер существования не может истолковываться ни понятием «*цели*», ни понятием «*единства*», ни понятием «*истины*». Ничего тем самым не получено и не достигнуто; за множественностью происходящего не кроется никакого

всеобъемлющего единства; характер существования не «истинен», но *ложен*... и нет больше абсолютно никаких оснований внушать себе веру в какой-то истинный мир...

Короче: категории «цели», «единства», «бытия», которыми мы вкладывали в мир ценность, мы снова *извлекаем* – и вот уж мир смотрится *обесцененным*...

2.

Допустим, мы осознали, почему этими *тремя* категориями нельзя больше *истолковывать* мир, и что после этого прозрения мир начинает для нас обесцениваться, – теперь мы должны задаться вопросом, *откуда* происходит наша вера в эти три категории – а что, если мы попытаемся отказать *им* в доверии? Удастся нам *обесценить* эти три категории – тогда доказательство их неприложимости ко вселенной уже не будет основанием *для обесценивания самой вселенной.*

Вывод: *вера в категории разума* есть причина нигилизма – мы сравнивали ценность мира с категориями, *которые относятся к чисто вымышленному миру.*

Заключительный вывод: *все* ценности, которыми до сих пор мы сначала пытались сделать мир ценным для нас и под конец тем самым и *обесценили*, когда они оказались неприменимы, – все эти ценности, при психологической ревизии, представляются результатами определенных перспектив их полезности для поддержания и усиления человеческих формаций господства: они лишь ложно *спроецированы* в саму сущность вещей. По-прежнему в ответе за это – *гиперболическая наивность* человека, объявляющего себя смыслом и мерой ценности вещей...

13[1]

(...) Нигилизм представляет собою некое патологическое *промежуточное состояние* (патологично тут это чудовищ-

[1] Ср.: ПСС 12, 9[35]. В черновике Н. композиция фрагмента двухчастная, антиномическая: речь идет о «*пассивном*» и «*активном*» нигилизме. В *ВВ* не только не отражена эта композиция, но и, произвольным сокращением, искажен сам смысл фрагмента. Исходный фрагмент расщеплен на афоризмы *ВВ* 2, 13, 22, 23.

ное обобщение – вывод *об отсутствии* смысла *вообще*): все равно, потому ли, что продуктивные силы еще не достаточны, потому ли, что декаданс медлит, так и не найдя, чем себе помочь. (...)

Предпосылка этой гипотезы: – что не бывает *никакой истины*, никакого абсолютного характера вещей, никакой «вещи самой по себе». – *Это уже точно нигилизм, да еще в самом крайнем проявлении.* Он видит ценность вещей как раз в том, что этой ценности не соответствует и не соответствовала *никакая* реальность, что <она –> лишь симптом силы *того, кто ее устанавливает*, упрощение *в интересах жизни*.

14

Ценности и их изменение – то и другое соотносится с *приростом власти того, кто их полагает.*

Степень *неверия*, свойственного допустимой «свободе мысли», как *выражение прироста власти*.

«Нигилизм» как идеал *высочайшей мощи* духа, преизбытка жизни: наполовину разрушительный, наполовину иронический.

15

Что такое вера? Как она возникает? Любая вера – это *принятие чего-то за истину*.

Самою крайней формой нигилизма было бы вот что: что *любая* вера, любое принятие за истину ложны с неизбежностью – *поскольку* мира *истинного вообще не бывает*. Стало быть: некая *образованная перспективою видимость*, коренящаяся в нас (поскольку мы постоянно *нуждаемся* в мире суженном, сокращенном, упрощенном).

– <и надо думать,> что *меру нашей силы* составляет то, насколько мы в состоянии признаться себе в этой *видимости*, в неизбежности лжи, но от этого отнюдь не погибнуть.

Поэтому нигилизм, будучи отрицанием некоего истинного мира, некоего *бытия, мог бы стать божественным образом мышления:* – – –

16

Если мы «разочарованы», то это касается не самой жизни, а того, что у нас открылись глаза на всякого рода «желательности». С насмешливым гневом глядим мы на то, что зовется «идеалом»: мы презираем себя лишь за то, что не способны в любой момент подавлять этот нелепый порыв, зовущийся «идеализмом». *Потачка себе* сильней гнева *разочарованного*...

17

В какой мере шопенгауэровский пессимизм является следствием все того же идеала, создавшего христианский теизм.

Степень уверенности в высочайших идеалах, высочайших ценностях, высочайшем совершенстве была столь велика, что философы *a priori исходили из нее, как из абсолютной достоверности:* «Бог» венчал все дело в качестве уже *данной* истины. «Уподобиться Богу», «раствориться в Боге» – в течение тысячелетий это были наиболее наивные и убедительные идеалы (– но то, что убедительно, еще отнюдь только по этой причине не истинно: оно просто *убеждает.* Примечание для ослов).

Люди уже разучились признавать за установленным таким образом идеалом хотя бы *личную реальность:* они стали атеистичными. Но разве они и вправду отказались от этого идеала? Последние метафизики все еще ищут в нем, в сущности, настоящую «реальность», «вещь саму по себе», то, в сравнении с чем все иное мнимо. Их догма гласит, что поскольку наш мир явлений столь очевидным образом *не* представляет собою выражения того идеала, то он именно потому и не «истинен» – и, в сущности, даже не восходит к тому, метафизическому миру как своей причине. Безусловное, будучи тем, высшим совершенством, не может быть причиною всего обусловленного. Шопенгауэру, с этим не соглашавшемуся, понадобилось мыслить себе эту метафизическую причину в качестве противоположной идеалу, как «злую и слепую волю»: таким образом она в этом случае могла бы оказаться «являющимся», открывающим себя в мире явлений. Но даже и так он не отказался от идеала как абсолю-

та – тот все равно прокрался... (Канту казалась необходимой гипотеза об «интеллигибельной свободе», дабы можно было снять с этого ens perfectum[1] ответственность за то, что этот мир таков, каков он есть, или, короче говоря, дабы объяснить зло и несчастье: для философа такая логика – настоящий скандал...)

18

(...) *Наиболее общий признак современной эпохи: достоинство* человека невероятно упало в его собственных глазах. Долго был он средоточием и трагическим героем бытия вообще; потом, на худой конец, старался доказать свое родство с важной и самодовлеюще ценной стороною бытия – как поступают все метафизики, желающие удержать *достоинство человека* от падения, с их верою в то, что моральные ценности – это ценности кардинальные. Кто отказался от Бога, тем крепче держится веры в мораль. **(...)**

19

Любое чисто *моральное* полагание ценностей (скажем, буддийское) *заканчивает нигилизмом:* этого же следует ожидать и в Европе! Думают, будто можно обойтись одним морализированием, без религиозной подоплеки: но тем самым дорога к нигилизму становится *неизбежна.* Религия не принуждает нас считать *себя* полагающими ценности.

20

Вопрос нигилизма «*зачем?*» исходит из прежней привычки, в силу которой цель казалась поставленной, заданной, затребованной извне – а именно, каким-то *сверхчеловеческим авторитетом.* Разуверившись в нем, по старой привычке все еще продолжают искать какой-нибудь *другой авторитет*, который *умел бы вещать* нечто *беспрекословное* и издавать *приказы* о целях и задачах. Теперь в первый ряд выходит авторитет *совести* (чем дальше заходит эмансипация

---

[1] Совершенного существа (*лат.*).

от теологии, тем более императивною становится *мораль*); это – в возмещение ущерба за потерю авторитета *личности*. Или авторитет *разума*. Или же *социальный инстинкт* (стадо). Или *история* с неким имманентным ей духом, цель которой заключена в ней самой, так что *можно* просто на нее *положиться*. Появляется желание *избежать* волевых усилий, *стремления* к цели, риска, связанного с самостоятельным выбором цели; появляется желание свалить с себя ответственность (– чреватое признанием *фатализма*). И вот, наконец, – *блаженство*, а выражаясь с некоторым лицемерием – *блаженство для большинства*.(...)

Говорят себе, что

1) какая-то определенная цель вовсе не нужна,

2) предвидеть что-либо – дело совершенно несбыточное.

И как раз сейчас, когда так *нужно величайшее напряжение воли*, она *немощней* и *малодушней*, чем когда бы то ни было. *Абсолютное недоверие к организующей способности* воли *в отношении целого*. (...)

21

Законченный нигилист. – Взгляд нигилиста, *идеализирующий все в направлении безобразного*, изменяющий своим воспоминаниям (– он дает им опасть, словно листьям; он не оберегает их от выцветания до мертвецкого цвета), который слабость изливает на дальнее и минувшее; а то, чего он не делает с собою, он не делает и со всем прошедшим человечества, – он дает ему опасть.

22

(...) Нигилизм. В нем заложено *два смысла*

А. Нигилизм как признак *усиливающейся власти ума*: это *нигилизм активный*. (...)

Б. Нигилизм как *упадок и регресс власти духа: пассивный* нигилизм.(...)

23

Нигилизм – состояние нормальное. **(…)**[1]

Его можно понимать как признак *силы:* энергия ума может возрасти до такой степени, что *прежние* цели («убеждения», догматы веры) становятся несоизмеримы с нею (– ведь вера в общих чертах выражает принудительность *условий существования*, подчинение авторитету отношений, среди которых живое существо *процветает, растет, приобретает власть…*); с другой стороны, это – признак силы, *не достаточной*, чтобы *продуктивно* установить-таки для себя новую цель, новое предназначение, новую веру.

Максимума своей соотносительной силы он достигает в виде насилия, *разрушения: в виде активного нигилизма.*

Его противоположность – нигилизм *утомленный*, прекративший свои *атаки:* и самая известная его форма – буддизм; это нигилизм *пассивный* **(…)**[2],признак слабости: сила духа может утомиться, *истощиться* до того, что *прежние* цели и ценности перестают ей соответствовать, и веры им больше нет – что разрушается синтетическое единство ценностей и целей (на котором строится всякая сильная культура), а отдельные ценности начинают друг с другом воевать: разложение

что все услаждающее, исцеляющее, успокоительное, одурманивающее выходит на передний план в различных *облачениях* – религиозных, или моральных, или политических, или эстетических и т. д. **(…)**

24

Нигилизм – это не просто умствования на тему «тщетно!», и не просто вера в то, что все достойно погибели: тут толкают, тут *губят…* Это, если угодно, *нелогично*: но нигилист и не верит в необходимость быть логичным… Это состояние присуще сильным умам и сильным волям, а для таких невозможно оставаться при Нет «суждения» – из природы

---

[1] Отсюда извлечен тезис, составивший 2-й афоризм ВВ.

[2] Отсюда извлечена часть текста для 13-го афоризма ВВ.

их следует *Нет действия.* Уничтожение суждением подытоживается уничтожением своими руками.

25

О происхождении нигилиста. – Человек запоздало обретает мужество признать то, что он доподлинно *знает.* Что доселе я был закоренелым нигилистом – в этом я признался себе лишь недавно: энергия и безоглядность, с какими, будучи нигилистом, я шел вперед, сбивали меня с толку относительно этого кардинального факта. Когда движешься навстречу цели, кажется невероятным, что наш символ веры – «бесцельность как таковая».

26

Пессимизм натур деятельных: «к чему все это?» – после ужасающей борьбы, пусть даже увенчавшейся победою. Что какая-то вещь может оказаться в сто раз *важнее* вопроса о том, хорошо нам или плохо, – это основной инстинкт всех крепких натур: а значит, также, хорошо или плохо *другим.* Короче говоря, надо, чтобы у нас была цель, ради которой мы не колеблясь пошли бы на *человеческие жертвоприношения*, вдавались бы в любую опасность, брали бы на себя худое и наихудшее: *великая страстность.*

[2. Прочие причины нигилизма]

27

Причины нигилизма: 1) *отсутствие высшего типа*, то есть тех, чья неисчерпаемая продуктивность и власть поддерживают веру в человека. (Поразмыслим о том, чем мы обязаны Наполеону: да почти что всеми возвышенными надеждами этого столетия.)

2). *Низший тип* – «стадо», «масса», «общество» – забывая о скромности, раздувает свои потребности до масштабов *космических* и *метафизических* ценностей. Этим *вульгаризируется* вся жизнь: ведь масса, господствуя, тиранит людей

исключительных, и те утрачивают веру в себя, превращаясь в *нигилистов*.

Все попытки *выдумать более высокие типы терпели крах* («романтизм», художник, философ, – вопреки попытке Карлейля вложить в них высшие моральные ценности).

Итог – *восстание* против высшего типа.

Упадок и *шаткость всех высших типов*; борьба против гения («народная поэзия» и т. д.). Сочувствие униженным и страждущим как *мерило душевного благородства*.

Не хватает философа, который был бы активным истолкователем, а *не* просто перерабатывал сочиненное.

28

Неполный нигилизм, его формы: мы живем в его гуще.

Попытки уйти от нигилизма, не переоценивая тех ценностей: они вызывают к жизни противоположное, обостряют проблему.

29

[*Способы самоодурманивания.* –] В сокровенной глубине: незнание – куда? Пустота. – Попытка преодолеть это посредством опьянения. – Опьянение как музыка. – Опьянение как жестокость трагического наслаждения гибелью всего самого благородного. – Опьянение как слепая увлеченность отдельными *людьми* (или *эпохами*) (как ненависть и т.д.). Попытка работать самозабвенно – как инструмент науки. – Открыть глаза на многие маленькие радости – например, как познающий. Скромность в отношении самого себя. Обобщить эту довольствующуюся скромность до некоего пафоса; мистика, сладострастное *наслаждение* вечной пустотой; искусство «ради самого искусства» («*le fait*»)[1], «чистое познание» – как наркоз отвращения к *себе* самому; какая-нибудь постоянная работа, *какой-нибудь* маленький и глупый фанатизм; мешанина всех средств, болезнь от всеобщей невоздержанности (чрезмерность убивает удовольствие).

1) Слабость воли как результат.

---

[1] Поступок (*фр.*).

2) Контраст *ощущения* крайней гордости и унижения мелочной слабости.

30

Приходит время, когда нам придется *расплачиваться* за то, что два тысячелетия мы были *христианами*: мы потеряли *точку опоры*, позволявшую нам жить, – какое-то время не знаем, что к чему и как быть. Мы ударяемся в *противоположные* прежним оценки с такой же энергией, [какую в людях возбуждала как раз крайняя *переоценка* человека.][1]

Сегодня всё насквозь фальшиво, всё «фраза», беспорядочно, слабо или натужно:

a) пытаются найти нечто вроде *земного избавления*, однако в таком же точно смысле *окончательного триумфа* истины, любви, справедливости: социализм: «равенство личности»;

b) равным образом пытаются сохранить *моральный идеал* (предоставляя преимущество альтруизму, самоотвержению, отказу от своей воли);

c) пытаются сохранить даже «тот свет», хотя бы и под видом нелогичного «икса»: однако неизвестное это тотчас обряжают таким образом, что из него снова можно извлекать разновидность метафизического утешения в старом стиле;

d) пытаются вычитать в происходящем *божественное руководство в старом стиле*, награждающий, наказующий, воспитующий, ведущий к *лучшему* порядок вещей;

e) как и раньше, верят в добро и зло, так что победа добра и уничтожение зла ощущается *поставленной задачей* (– вполне по-английски, типичный случай здесь – тупица Джон Стюарт *Милль*)

f) презрение к «естественности», вожделению, ego: попытка даже высшую духовность и искусство понять как результат обезличения и désintéressement[2];

g) *церкви* пока дозволяется вторгаться во все существенные события и важнейшие моменты частной жизни,

---

[1] В черновике Н. фраза не закончена (Ср.: ПСС 13, 11 [148]: «*с какой некогда были христианами, – с какой бессмысленное преувеличение христианской – – –* »

[2] Незаинтересованности, отстраненности (*фр.*).

чтобы *освятить* их, придать им *высший смысл*: даром что у нас «христианское государство», христианский «брак» –

31[1]

Были более мыслящие, более осмысленные эпохи, нежели наша: эпохи, как, например, та, в которой появился Будда, когда сам народ, после столетних споров между сектами, обнаружил, что наконец так глубоко погрузился в пропасти философских учений и заблудился в них, как некогда европейские народы в тонкостях религиозной догмы. «Литература» и пресса, пожалуй, менее всего способствуют тому, чтобы мы думали о «духе» нашей эпохи с особым пиететом: миллионы спиритистов и христианство с гимнастическими упражнениями, ужасающими по своему безобразию, характерному для всех английских изобретений, дают нам лучшее тому подтверждение.

Европейский пессимизм еще только в начале своего пути: у него еще нет той безнадежно тоскующей неподвижности взора, в котором отражается Ничто, как это было когда-то в Индии, в нем еще много деланного, не «ставшего реальностью», слишком много от пессимизма ученых и поэтов: я хочу сказать, что добрая часть в нем придумана, изобретена, «создана», но не является *«причиной»*.

32

Критика прежнего пессимизма. – Защита эвдемонологической точки зрения состоит в окончательном сведении к вопросу: какой *смысл* <в эвдемонии>? <В> уменьшении степени помраченности. *Наш* пессимизм: мир не имеет *той* ценности, какую мы в него вкладывали, – сама наша вера настолько усилила наши познавательные порывы, что сегодня мы *обязаны* об этом заявить. Прежде всего, в результате уменьшается его ценность: она главным образом *ощущается как уменьшенная* – только в этом смысле мы пессимисты, ведь мы стремимся безоговорочно признаться себе

---

[1] Составители поменяли местами абзацы исходного фрагмента Н.

в этой переоценке, прекратив крутить самим себе старую шарманку, лгать самим себе, как прежде...

И на этом-то пути мы обретаем пафос, который, может быть, призовет нас искать *новые ценности.* In summa: мир мог бы иметь гораздо большую ценность, чем мы думали, – мы должны разгадать всю *наивность наших идеалов*, <должны понять,> что, может быть, намереваясь дать ему как можно более высокую интерпретацию, мы не придали нашему человеческому существованию хоть сколько-нибудь стоящей ценности.

Что оказалось *обожествленным?* Ценностные инстинкты в пределах *общины* (то, что дает ей возможность существовать и дальше).

Что оказалось *оклеветанным?* То, что отделяло высших людей от низших, – инстинкты, создающие пропасти <между теми и другими>. **(...)**

33

Почему *надвигается пессимизм:*

1) наиболее могучие и многообещающие влечения жизни доселе *очернялись* – в итоге над жизнью тяготеет какое-то проклятие;

2) возрастающая смелость, честность и еще более отважное недоверие дают человеку понять, что *эти инстинкты неотъемлемы* от жизни, почему он и ополчается на нее;

3) процветают одни лишь *самые посредственные*, вообще не ощущающие этого конфликта, а порода более высокая терпит неудачу и вызывает вражду к себе как плод вырождения, – а, с другой стороны, все посредственное, строящее из себя цель и смысл, *возмущается* (– что некому больше ответить на вопрос *«для чего?»* –);

4) постоянно усиливается уничижение, мучительность, тревожность, торопливость, сутолока, – и все легче становится *дать себе отчет* во всей этой беготне и так называемой «цивилизации», а отдельный человек *робеет*, видя эту чудовищную машинерию, и *покоряется* ей.

34

Нынешний пессимизм – признак никчемности *современного* мира, но не мира и жизни вообще.

35

(...) «Перевес *страдания над наслаждением*» или обратное (гедонизм): оба эти учения уже и сами – проводники к н<игилизму...

Ведь тут в обоих случаях не установлено никакого другого конечного *смысла*, кроме наслаждения и страдания как явлений.

Так, однако, говорит порода людей, которые уже не отваживаются устанавливать желание, намерение, *смысл* – а для любой здоровой породы ценность жизни просто не определяется меркою этих мелочей. И *перевес* страдания возможен, но *вопреки ему* возможно и мощное влечение, *приятие* жизни; нужда в таком перевесе.

«Жить не стоит»; «резиньяция», «откуда эти слезы?..» – образ мыслей немощный и сентиментальный. «Un monstre gai vaut mieux qu'un sentimental ennuyeux»[1]. **(...)**

36

Философский нигилист убежден, что мировой процесс бессмыслен и тщетен; а ведь никакого бессмысленного и тщетного бытия не должно быть. Но откуда это: не должно быть? Откуда берется *этот* «смысл»? *эта* мерка? – Нигилист, по сути, полагает, что философ, глядя на подобное опустошенное, бесполезное бытие, должен почувствовать *неудовлетворенность*, опустошенность, отчаяние; такое воззрение противоречит нашей более утонченной философской чувствительности. Ведь дело тут сводится к следующей нелепой оценке: характер существования *должен доставлять философу удовольствие*, иначе это неправильное бытие...

Однако легко понять, что довольство и страдание в общем процессе могут иметь лишь смысл средств, не более:

---

[1] Веселый изверг лучше сентиментального зануды (*фр.*).

к тому же остается еще спросить, а *можем* ли мы вообще раскрывать «смысл» и «цель», не является ли вопрос о бессмысленности и ее противоположности для нас попросту неразрешимым. –

37

От *пессимизма – к нигилизму.*

Лишение *ценностей* естественности. Схоластика ценностей. Ценности, потерявшие корни, идеалистические, вместо того чтобы овладевать действием и руководить им, с осуждением обращаются *против* действия.

Противоположности, внедренные на место естественных рангов и степеней. Ненависть к иерархии. Противоположности впору плебейской эпохе, потому что их легче *уловить.*

Мир *скверны*, его соотношение с миром, сооруженным искусственно, «истинным, более ценным».

И вот в конце концов обнаруживается, из какого материала был построен этот «истинный мир»: теперь-то остается один лишь мир скверны, а *полученное от этого огромное разочарование зачисляется, заодно со всем прочим, на счет его порочности.*

Вот вам и *нигилизм:* после всего остались одни лишь *ценности суда* – и больше ничего!

Тут возникает *проблема силы и слабости:*

1) слабаки на этом ломаются

2) сильные доламывают то, что не сломлено

3) самые сильные преодолевают ценности суда.

Все это, вместе взятое, и составляет трагическую эпоху.

[3. Нигилистическое движение как выражение декаданса]

38

В последнее время много злоупотребляют одним случайным и в любом отношении неподходящим словом: всюду говорят о *пессимизме,* идут, подчас даже среди разумных людей, ожесточенные споры по вопросу, на который бе-

рутся дать ответ: на чьей стороне правда – пессимизма или оптимизма. Но так и не поймут вполне очевидных вещей: что пессимизм – не проблема, а симптом, что это название надо заменить на *нигилизм*, что вопрос о том, не лучше ли небытие бытия, уже и сам по себе свидетельствует о болезни, об упадке, об идиосинкразии...

Пессимистическая тенденция – это [лишь] выражение физиологического декаданса.

39

Надо понять: – Что в выработке общего ценностного суждения постоянно участвовали все виды разложения и болезней: что в возобладавших ценностных суждениях декаданс даже получил перевес: что не только нам приходится бороться против последствий всего современного бедствия вырождения, но и что *весь предшествующий* декаданс не сказал еще последнего слова, то есть все еще *жив*. Такое общее отклонение человечества от своих основных инстинктов, такой общий декаданс ценностного суждения есть вопросительный знак par excellence, подлинная загадка, которую ставит перед философом животное по имени «человек» –

40

Понятие «декаданс». – *Отбросы, упадок, отбраковка* – во всем этом нет ничего такого, что уже само по себе заслуживало бы осуждения: это необходимое следствие жизни, жизненного прироста. Появление декаданса столь же необходимо, как и любой подъем или развитие жизни: *устранить* его не в нашей власти. Разум же, напротив, хочет, чтобы *этому воздали должное*...

Позор для всех социалистических систематизаторов, что они думают, будто возможны такие условия, общественные комбинации, при которых не будут возникать порок, болезнь, преступность, проституция, *нужда*... Ведь это означает приговорить *жизнь*... Общество не властно оставаться молодым. Даже в расцвете сил должно оно вырабатывать нечистоты и отбросы. Чем энергичнее и смелее движется

общество вперед, тем богаче оно становится на неудачных и уродцев, тем ближе оно к своему закату... Учреждениями не отвратить дряхлость. Или болезнь. Или порок.

41

Принципиальная концепция природы декаданса: *то, что до сих пор понималось как его причины, суть его следствия.*

Тем самым меняется вся перспектива решения *моральных проблем.*

Вся борьба с пороком, роскошью и т.д. средствами морали оказывается наивною и ненужной: – не бывает никакого *«исправления»* – <тезис> против *покаяния.*

Сам по себе декаданс – это вовсе не то, с чем надо бороться: он абсолютно необходим и свойствен любой эпохе и любому народу. С чем надо бороться всеми силами, так это с расползанием заразы по здоровым частям организма.

А разве люди делают это? Они делают прямо *противоположное.* – О нем-то именно и хлопочут те, что на стороне *гуманности.*

Как прежние *высшие ценности* относятся к этому главному *биологическому* вопросу? Философия, религия, мораль, искусство и т.д.

Средство от этого: к примеру, *милитаризм*, начиная с Наполеона, видевшего в цивилизации свою естественную врагиню...

42

Все, в чем до сих пор видели *причины дегенерации*, есть ее *следствия.* (...)

Но в то же время все, что считается *лекарством* от вырождения, на деле не более как *паллиатив* против некоторых его влияний: «исцеленные» – всего лишь один из *типов дегенератов.*

Следствия декаданса: порок – порочность; болезнь – болезненность; преступление – преступность;

целибат – стерильность; истеричность – слабоволие; алкоголизм; пессимизм; анархизм; libertinage (в том числе

в *духовной* сфере). Очернители, подрыватели, скептики, разрушители.[1]

43

К понятию «декаданс».

1. Скепсис есть следствие декаданса, как и libertinage[1] разума.

2. Разложение нравов есть следствие декаданса: расслабление воли, потребность во все более сильных возбуждающих средствах...

3. Методы лечения – психологические, моральные – не изменяют течения декаданса, не сдерживают его,– физиологически они *ничтожны.*

Обзор *великой ничтожности* этих самонадеянных «реакций»; это формы наркотического бегства от известных фатальных последствий, они не выводят гниль; часто они представляют собою героические попытки свести на нет человека декаданса, добиться минимума его *вредоносности.*

4. Нигилизм – это не причина, а всего лишь логика декаданса.

5. «*Добрый*» и «злой» – всего лишь два типа декаданса: они держатся друг за дружку во всех важнейших явлениях.

6. *Социальный вопрос* есть следствие декаданса.

7. Болезни, и прежде всего нервные и душевные расстройства, суть признаки того, что у сильной натуры нет *защитной* силы; точно о том же говорит возбудимость, из-за которой *наслаждение* и *страдание* становятся проблемами переднего плана.

44

Самые общие типы декадентов:

1) Люди, которые, веря в то, что выбирают лекарство, выбирают то, что ускоряет изнурение: – сюда относится христианство, если говорить о самом разительном случае ложного инстинкта; – сюда относится «прогресс» –

---

[1] Этот абзац – результат слияния двух списков-схем с заголовками «*Следствия декаданса*» и «*Дегенерация*»: ср. ПСС 13, 14[73,74].

2) Люди, утрачивающие способность *сопротивляться* возбуждению: эти становятся игрушкою случайных обстоятельств – они чудовищно огрубляют и преувеличивают свои переживания... «обезличивание», дисгрегация воли – сюда относится целый род морали, мораль альтруистическая, та, что бесконечно пережевывает тему сострадания: в ней главное, чтобы личность была слабой, – тогда она *звучит в унисон* и постоянно вибрирует, словно перетянутая струна... чрезмерная возбудимость...

3) Люди, подменяющие причину следствием: тогда забывают, что декаданс – явление физиологическое, а в его проявлениях усматривают подлинную причину плохого самочувствия: – сюда относится вся религиозная мораль.

4) Люди, жаждущие добиться состояния, в котором их страдания прекращаются: жизнь они фактически воспринимают как причину своих *бед* – состояния *бессознательные*, бесчувственные (сон, обморок) они расценивают как несравненно более желательные, нежели состояния сознательные, и превращают это в целую *методику*...

45

О гигиене «слабосильных». – Все, что будет сделано в немощи, выйдет плохо. Мораль: ничего и не делай. Плохо только, что как раз способность взять в деле передышку, *не* реагировать сильнее всего парализуется под влиянием бессилия; что никогда не реагируют так очертя голову, как тогда, когда реагировать не надо вообще...

Натура сильная проявляет себя в выжидании и откладывании реакции: определенного рода ἀδιαφορία[1] свойственна ей в той же мере, в какой бессилию свойственна непроизвольность ответного движения, спонтанность, неудержимость «поступка»... Воля слаба – и рецепт неделания глупостей гласил бы: нужно обладать сильною волей и *ничего* не делать... Contradictio[2]... Своего рода самоистребление – инстинкт самосохранения скомпрометирован... *Слабосильный наносит вред себе самому*... вот он, тип декадента...

---

[1] Безразличие (*греч.*).

[2] Противоречие (*лат.*).

Фактически мы видим чудовищных масштабов поиски практик, провоцирующих *бесстрастие*. Инстинкт берет верный след, когда признаёт, что ничего не делать полезнее, чем что-то делать...

Все практики орденов, философов-одиночек, факиров наитием следуют верному эталону: известного сорта люди *приносят* себе *пользу даже больше всего*, когда изо всех сил не дают себе воли действовать –

Средства, приносящие облегчение: абсолютная покорность, машинальная деятельность, отстранение от людей и вещей, способных стимулировать немедленное решение и действие.

46

Слабость воли: это метафора, способная ввести в заблуждение. Ведь никакой воли нету, а, стало быть, нету ни сильной, ни слабой воли. Множественность и дисгрегированность импульсов, отсутствие связывающей их воедино системы проявляется как «слабая воля»; их координированность с преобладанием одного из них проявляется как «сильная воля»; в первом случае –шатание и отсутствие центра тяжести, во втором – точность и ясность ориентации.

47

Наследуется не болезнь, но *болезненность*: бессилие противостоять опасным вредным внедрениям и т.д.; сломленная сила сопротивления – *выражаясь на языке морали*: покорность обстоятельствам и смирение перед врагом.

Я спросил себя, а нельзя ли сравнить все эти высшие ценности бывших доныне в ходу философии, морали и религии с ценностями ослабевших, *душевнобольных* и неврастеников: первые представляют собой *то же самое зло*, пусть и в более мягкой форме...

Ценность всех хворых состояний в том, что они показывают под увеличительным стеклом известные состояния, которые сами по себе нормальны, но именно в качестве таковых едва различимы...

Здоровье и *болезнь* не отличаются друг от друга по существу, как полагала древняя медицина и как сегодня еще думают

иные практики. Нельзя превращать их в четкие начала или сущности, сражающиеся за живой организм и делающие его ареной своей борьбы. Все это ветхий вздор и болтовня, ни к чему больше не пригодные. На деле различие между двумя этими способами существования лишь в степени: преувеличение, диспропорция, дисгармония нормальных явлений и составляют больное состояние (Клод Бернар).

Коль скоро *зло* можно рассматривать как преувеличение, дисгармонию, диспропорцию, с таким же успехом *добро* может оказаться профилактической диетой, предохраняющей от опасности преувеличения, дисгармонии и диспропорции

Наследственная слабость как *господствующее* чувство: причина высших ценностей.

NB. К слабости *стремятся*: почему?.. большей частью, потому что люди *неизбежно* слабы...

Ослабление как задача: ослабление желаний, ощущений удовольствия и страдания, воли к власти, к чувству гордости, воли обладать и обладать бóльшим; *ослабление* как смирение; ослабление как вера; *ослабление* как отвращение и стыд за все естественное, как отрицание жизни, как болезнь и хроническая слабость... *ослабление* как отказ от мести, от сопротивления, от вражды и гнева.

Ошибочное лечение: слабость думают побороть не посредством système *fortifiant*[1], но с помощью какого-то оправдания и *морализаторства*: то есть с помощью *толкования*...

Путают два совершенно различных состояния: например, *спокойствие силы*, которое по сути есть воздержание от реакции – тип богов, которых ничто не трогает... и спокойствие изнеможения, оцепенение, доходящее до анестезии. – Все философско-аскетические приемы устремлены ко второму, но на деле имеют в виду первое... Ведь достигнутому состоянию они приписывают такие предикаты, как будто достигнуто божественное состояние.

48

Опаснейшее недоразумение. – Есть понятие, которое, по всей видимости, не допускает никакой путаницы, никакой

---

[1] Укрепляющей системы (*фр.*).

двусмысленности: речь идет об изнурении. Оно может быть приобретенным; может быть наследственным – в любом случае оно меняет аспект вещей, *ценность вещей*...

В противоположность тому, кто поневоле *отдает* вещам от той полноты, каковую сам являет и ощущает, видя вещи полнее, полновластнее, чреватее будущим, – кто в любом случае *может* дарить, изнуренный умаляет и искажает все, что видит, – он *обедняет* ценность: он вредит...

На этот счет, кажется, никакой ошибки быть не может – и однако история содержит устрашающий факт того, что изнуренных всегда *путали* с преисполненными, а преисполненных – с наивреднейшими.

Нищий жизнью, слабый, еще пуще обедняет жизнь: богатый жизнью, сильный, ее обогащает... Первый паразитирует на ней; второй – в придачу одаривает... Как же тут возможна путаница?..

Когда изнуренный являл своим поведением высочайшую активность и энергию – когда вырождение вызывало эксцесс высвобождения духовной или нервной энергии, – тогда-то и путали его с богатым... Он вызывал страх... Культ *дурака* – это всегда еще и культ богатого жизнью, могучего. Фанатик, одержимый, религиозный эпилептик, все эксцентричные личности воспринимались как высшие типажи могущества: как *божественные*.

Такого-то рода сила – сила, вызывающая *страх*, – в первую очередь почиталась как божественная: здесь находился источник авторитета, здесь толковали, внимали, искали *мудрости*... Из этого почти повсеместно развилась *воля* к «обожествлению», то есть к типичному вырождению ума, тела и нервов: попытка отыскать путь к такому высшему роду бытия. Довести себя до болезни, до безумия: спровоцировать симптомы расстройства – это значило стать сильнее, сверхчеловечнее, страшнее, мудрее: – тем самым человек мнил себя достаточно богатым властью, чтобы быть в состоянии *отдавать* от нее: повсюду, где люди боготворили, они искали кого-то, кто мог отдавать.

Здесь вводил в заблуждение опыт *опьянения*... опьянение в высшей степени *увеличивает* ощущение власти, следовательно, наивно рассуждая, и *саму власть* – тот, кто был *пьяней всех*, экстатичный, должен был находиться на выс-

шей ступени власти. – У *опьянения* есть два отправных пункта: бьющая через край полнота жизни и состояние болезненной трофики мозга.

49

Изнурение *приобретенное*, а не наследственное: недостаточное *питание*, нередко из-за невежества в вопросах питания, к примеру, у ученых. *Скороспелый* эротизм: проклятье в основном французской молодежи, в особенности парижан, вступающих из лицеев в свет уже испорченными и загаженными, неспособных вырваться из сетей низких наклонностей, иронизирующих над собой, презирающих себя,– утонченные каторжане: это, кстати, в большинстве случаев – уже симптом расового и семейного декаданса, как и всякая взвинченность чувств; равным образом и зараза, идущая от среды: позволять среде навязывать себе свою волю – тоже признак декаданса.

Алкоголизм, *не* инстинкт, а привычка, тупоумное подражание, малодушное или тщеславное подлаживание под господствующий режим: глаз просто отдыхает, видя еврея посреди немцев! Эта тупость, эти льняные волосы, эти голубые глаза; отсутствие esprit в лице, речи, повадке; лишь бы вольготно развалиться, эта немецкая потребность в отдыхе, идущая не от перенапряжения, а от мерзкого возбуждения и взвинченности, вызванных алкоголем…

50

Теория утомления: – порок, душевнобольные (соответственно и артисты…), преступники, анархисты – все это вовсе не *угнетенные* породы людей, а отбросы из всех классов поныне существующего общества…

Осознав, что все наши сословия пронизаны этими элементами, мы поняли, что *современное общество* – вовсе не «общество», не «тело», а больной конгломерат чандалы – общество, которое больше не в силах *избавляться от отбросов*.

Насколько благодаря длящемуся уже столетия сожительству разрастается вглубь это *болезненное состояние*:

современная добродетель,
нынешнее умонастроение, } формы этой болезни
наша наука

51

[*Состояние порчи.* –] Понять сплоченность всех форм порчи; не забыть при этом и христианскую порчу (Паскаль как тип); равно как и социалистически-коммунистическую порчу (следствие христианской) – *высшая* концепция общества у социалистов занимает *низшую* ступень в иерархии обществ; порча *«потусторонностью»*: будто помимо реального мира, мира становления, есть еще какой-то мир сущего.

Здесь не может быть никакого *соглашения*: здесь нужно уничтожать, искоренять, вести войну – нужно еще всюду *разоблачить* христиано-нигилистический критерий ценности и бороться с ним, под какой бы маской он ни скрывался… В нынешней *социологии*, например, в нынешней *музыке*, в нынешнем *пессимизме* (все это формы христианского ценностного идеала).

Истинно либо одно, *либо* другое: истинность здесь в смысле возвышения человеческого типа…

Священник, духовник – как неприемлемые формы существования. Всё прежнее воспитание: беспомощно, шатко, лишено центра тяжести, обременено ценностными противоречиями –

52

Нельзя обвинять природу в неморальности, когда она проявляет немилосердие к выродкам: рост физиологического и морального зла в роде человеческом – это, наоборот, *следствие больной и неестественной морали.* – Чувствительность большинства людей болезненна и неестественна.

В чем тут дело, почему человечество *испорчено* в моральном и физиологическом отношениях? Тело гибнет, если какой-нибудь орган претерпел *порчу*… Нельзя выводить *право на альтруизм* из физиологии, точно так же как и право на помощь, на равенство жребиев: все это было бы незаслуженной наградой для выродков и обойденных жизнью.

Не бывает *никакой солидарности* в обществе, где есть бесплодные, непроизводительные и разрушительные элементы, у которых, кстати, будут еще более выродившиеся потомки, чем они сами.

53

Налицо глубокое и совершенно неосознаваемое воздействие декаданса даже на идеалы науки: вся наша социология – доказательство этого положения. Ее по-прежнему можно упрекнуть в том, что ее опыт ограничен исключительно *упаднической формацией* общества и она неизбежно принимает за норму социологического суждения собственные упаднические инстинкты.

В них *спадающая* жизнь сегодняшней Европы формулирует свои общественные идеалы: они до неразличимости похожи на *идеал старых, отживших свое* рас…

Далее, *стадный инстинкт* – ныне обретший суверенную властность, – есть нечто в корне отличающееся от инстинкта *аристократического общества*: только из ценности *единиц* складывается, чтó должна означать их сумма… Вся наша социология знать не знает никакого иного инстинкта, кроме инстинкта стада, то есть *суммы нулей* – где каждый нуль имеет «равные права», где быть нулем считается добродетелью…

Оценка, при посредстве которой выносят сегодня суждение о самых различных формах общества, полностью совпадает с той, что наделяет *мир* большей ценностью по сравнению с войной: но суждение это антибиологично, оно само – уродливое порождение декаданса жизни… Жизнь есть следствие войны, само общество – средство для ведения войны… Господин Герберт Спенсер декадент в качестве биолога, а заодно – и в качестве моралиста (в *победе* альтруизма он усматривает что-то желательное!!!)[1].

[1] Составители поменяли местами два последних предложения (Ср.: ПСС 13, 14 [40]).

54

Я имею *счастье* – а вместе с тем, быть может, даже и честь – после целых тысячелетий блужданий и заблуждений вновь отыскать путь, ведущий к некоему Да и некоему Нет.

Я учу говорить Нет всему, от чего человек слабеет, что обессиливает его.

Я учу говорить Да всему, что сообщает силу, что [оправдывает чувство силы.[1]]

До сей поры никто не учил ни одному, ни другому: учили добродетели, самоотречению, состраданию, учили даже отрицать жизнь… Все это – ценности утомленных.

Длительные раздумья над физиологией утомления побудили меня задаться вопросом, сколь далеко мнения утомленных проникли в мир ценностей.

Ответ, к которому я пришел, был предельно обескураживающим – даже для меня самого, знающего толк во всем странном: я обнаружил, что все высшие ценностные суждения, захватившие господство над человечеством, по крайней мере над одомашненным человечеством, восходят к мнениям утомленных. **(…)**

Я извлек эти разрушительные тенденции на свет изпод священнейших слов; Богом назвали то, что обессиливает, что учит бессилию, что заражает бессилием… я нашел, что «добрый человек» – это форма самоутверждения декаданса.

Я понял, что та добродетель, о которой еще Шопенгауэр учил, будто она – высшая, единственная, будто она составляет основу всех прочих добродетелей – а это будет как раз сострадание, – гораздо опаснее, нежели любой порок. До основания перечеркнуть процесс отбора лучших из рода, его очищение от отребья – вот это-то до сих пор par excellence и называлось добродетелью…

(…) Следует отдать должное *злому року*, тому року, что говорит слабому: погибни…

Богом назвали противление року, – то, что испортило человечество, то, из-за чего оно загнило… Не до́лжно упоминать имени Божьего всуе…**(…)**

---

[1] Незаконченное предложение Н., дописанное составителями (Ср.: ПСС 13, 15 [13]) .

Расы, породы гибнут не из-за порока, а из-за своего невежества: они гибнут, потому что не распознают утомления как именно утомления: физиологическая путаница – причина всяческого зла... **(...)**

Добродетель – наше величайшее недоразумение.

Проблема: как утомленные дошли до того, что уже диктуют законы ценностям? Иначе говоря, как они пришли к власти, они, самые ничтожные?.. **(...)** Как животный инстинкт человека доходит до того, чтобы перевернуться с ног на голову?..

[4. Кризис: нигилизм и идея «возвращения»]

55

(...) Место радикальных установок занимают не более умеренные, а опять-таки крайние, только *противоположные.* И раз веру в Бога и моральный по характеру миропорядок уже не отстоять, то вера в абсолютную имморальность природы, в отсутствие цели и смысла становится психологически необходимым *аффектом.* Теперь нигилизм является на сцене *не* потому, что жизнь стала бóльшим страданием, чем прежде, а потому, что нет уже никакой веры «смыслу» напастей, даже и «смыслу» самого бытия. *Одна* интерпретация погибла; но поскольку она была интерпретацией как таковой, дело выглядит так, словно в бытии нет совсем никакого смысла, словно все – *тщетно.*

*

Надо еще показать, что это «тщетно!» – суть нашего нынешнего нигилизма. Недоверие к нашим прежним способам ценить усиливается вплоть до вопроса: «Не служат ли все «ценности» приманками, просто затягивающими эту комедию, развязки которой не видно?» *Нескончаемость,* да еще «тщетность», без цели, без предназначенья, – мысль, *парализующая* более всего, особенно если понимаешь, что тебе морочат голову, а сил помешать этому нет.

*

Представим себе эту мысль в ее самой ужасной форме: бытие как оно есть, без смысла и цели, но неуклонно приходящее вновь, без концовки – превращения в ничто: «вечное возвращение».

Вот она, наиболее радикальная форма нигилизма: ничто («бессмыслица») на веки вечные!

Европейская форма буддизма: энергия знания и силы *принуждает* к подобной вере. Это *самая научная* из всех возможных гипотез. Мы отвергаем конечные цели: будь у мира цель, она уже была бы достигнута.

*

Тогда становится ясно, что искомое тут – противовес пантеизму: ведь <жизнеощущение> «все совершенно, божественно, вечно» *тоже* с неизбежностью *приводит к вере в «вечное возвращение»*. Вопрос: делает ли невозможность морали невозможным и это пантеистическое приятие всех вещей? Ведь, в сущности, победа одержана лишь над моральным Богом. Имеет ли смысл представлять себе какого-то Бога «по ту сторону добра и зла»? Возможен ли пантеизм в *этом* духе? Сможем ли мы устранить из процесса представление о цели, но, *несмотря на это,* не отвергнуть самый процесс? Это можно бы сделать, если в самом процессе в каждый из его моментов *достигается* нечто – и притом всегда то же самое.

Спиноза занял подобную позицию приятия в том смысле, что каждый момент *логически* необходим: и своим врожденным логическим инстинктом он восторжествовал над *таким* характером мира.

*

Но его случай остается лишь отдельным случаем. *Всякая определяющая черта,* лежащая в основе *всего,* что совершается, выражающаяся в любом процессе, должна – если индивид чувствует в ней *свою* определяющую черту – внушать этому индивиду торжествующее одобрение каждого мига всеобщего бытия. Все зависит как раз от того, чтобы с наслаждением ощущать в себе эту определяющую черту как нечто хорошее, ценное.

*

И вот *мораль* оградила жизнь от отчаяния и прыжка в ничто у таких людей и сословий, которых тиранили и угнетали *другие*: ибо бессилие перед людьми, *не* бессилие перед стихией природы, внушает самое отчаянное ожесточение ко всему бытию. Властителей, насильников, вообще «господ» мораль выставляла врагами, от которых простолюдина надо защитить, *то есть прежде всего ободрить, укрепить его дух*. Вот почему мораль учила от души *ненавидеть* и *презирать* все то, что было определяющей чертой господствующих, – *их волю к власти*. Отменить, отвергнуть, подорвать эту мораль – значило бы придать этому ненавистному влечению *обратное* ощущение и ценность. Если страждущий и угнетенный *утратит веру* в то, что имеет *право* презирать волю к власти, то окажется в состоянии безнадежного отчаяния. Так и было бы, если бы эта черта была главной в жизни, если бы выяснилось, что даже под маскою «воли к морали» прячется все та же «воля к власти», что даже ненависть и презрение – это все еще воля к власти. Тогда угнетенный понял бы, что угнетатель и он – *одного поля ягода* и что у него нет перед тем *преимущества*, нет *высшего ранга*.

*

Скорее, *наоборот!* В жизни нет никакой другой ценности, кроме степени власти, – конечно, если допустить, что сама жизнь – это воля к власти. Мораль защищала *обойденных жизнью* от нигилизма, наделяя *каждого* бесконечной ценностью, метафизической ценностью и включая его в порядок, не согласный с порядком мирской власти и иерархической лестницей: она учила покорности, смирению и т.д. *Положим, вера в эту мораль погибнет*, – тогда обойденные жизнью лишатся всякого утешения – *они тоже погибнут*.

*

Эта *гибель* выдает себя за *обречение себя на гибель* – как инстинктивный отбор того, что должно *разрушать*. *Симптомы* такого саморазрушения обойденных жизнью: самовивисекция, отравление <ума>, опьянение, романтизм, но прежде всего инстинктивная склонность к действиям, превраща-

ющим людей могущественных в *смертельных врагов* (– это все равно что растить собственных палачей); *тяга к разрушению* как проявление еще более глубокого инстинкта – инстинкта саморазрушения, *тяги к небытию*.

*

Нигилизм – симптом, говорящий о том, что обойденные жизнью уже не находят себе утешения ни в чем: что они разрушают, чтобы разрушиться, что, расставшись с моралью, они больше не имеют оснований «смиряться»; что они ставят себя на почву противоположного принципа и со своей стороны *домогаются власти*, – заставляя могущественных быть своими палачами. Вот европейская форма буддизма, то *отрицание делом* – после того как все сущее утратило свой «смысл».

*

И не то чтобы «бедственное положение» усугубилось: напротив! «Бог, мораль, смирение» были спасительным средством – при ужасающей обездоленности, на дне: *активный* же *нигилизм* появляется в сравнительно много более благоприятных условиях. Одно то, что мораль кажется устаревшей, предполагает довольно высокую ступень культуры; а эта последняя опять-таки – относительное благополучие. Да и некоторая духовная усталость от длительной борьбы философских мнений – включая безнадежный скепсис *в отношении* самой философии, тоже изобличает отнюдь не *отсталость* тогдашних нигилистов. Достаточно вспомнить об условиях, в которых появился Будда. У доктрины вечного возвращения были бы *ученые* предпосылки (как они были у доктрины Будды – скажем, понятие причинности и т.д.).

*

Что нынче значит «быть обойденным жизнью»? Прежде всего – *физиологически*, а отнюдь не политически, как раньше. Почва для этого <вида> нигилизма – самая нездоровая порода людей в Европе (во всех сословиях): веру в вечное возвращение она воспримет как *проклятие* – пораженных им уже не отпугнет никакой поступок: они не будут пассивно угасать, а станут угашать все, что до такой степени ли-

шено смысла и цели – хотя это всего лишь судорога, слепая ярость, вызванная догадкою о том, что все уже было веки вечные – даже этот самый момент с его нигилизмом и страстью к разрушению. – *Ценность подобного кризиса* состоит в его *очистительном действии*, в столкновении родственных элементов, заставляющем их губить друг друга, в постановке общих задач перед людьми розно мыслящими – выявление и среди них слабейших, колеблющихся дает толчок формированию *иерархии сил* сообразно здоровью: признавая повелевающего – повелителем, а послушного – исполнителем. Разумеется, <это происходит> вне любого существующего общественного порядка.

*

Кто же из них покажет себя *самым сильным*? Самые заурядные – те, кому нет *нужды* в крайних догматах, те, кто не просто принимает, но даже и любит хорошую порцию случая и бессмыслицы, те, кто способен представлять себе человека значительно менее ценным, но не падать от этого духом: наделенные крепчайшим здоровьем, кому нипочем большинство неудач, и потому им не страшны неудачи, – люди, *уверенные в своей власти* и воплощающие собой уровень силы, *достигнутый* человеческим родом, в гордом сознании своей ценности.

*

Что же такой человек будет думать о вечном возвращении? –

56

[Периоды европейского нигилизма][1]

Период неведения, разного рода попытки законсервировать старое и не пустить новое.

---

[1] У Н. был собственный заголовок к этому фрагменту: «*К истории европейского нигилизма*», который составители сделали названием второго раздела Первой книги.

Период ясности: становится *понятным*, что старое и новое – коренные противоположности: старые ценности рождены закатывающейся жизнью, новые – восходящей жизнью, – что знание природы и истории не оставляет нам уже подобных «надежд», – что *все старые идеалы* враждебны жизни (из декаданса рожденные и декаданс вызывающие, пусть даже и в нарядном воскресном платье морали), – старое мы *понимаем*, но для нового нам долгое время недостает сил.

Период трех великих аффектов: презрения, сострадания, разрушения.

Период катастрофы: появление некого учения, которое *отсеивает* людей... которое толкает к решениям слабых и равным образом сильных –

II. К истории европейского нигилизма

[а) Современное помрачение]

57

Друзья мои, нам пришлось нелегко, когда мы были молоды: сама молодость доставляла нам страдания, словно тяжелая болезнь. Это работа времени, в которое мы брошены, – времени великого распада и развала, которое принимает все более скверный оборот, которое всеми своими слабостями и своими лучшими, сильными сторонами противостоит духу молодости. Распад и, следовательно, неопределенность присущи этому времени: ничто не стоит прочно на ногах, не опирается на твердую веру в себя: все скользко и опасно на нашем пути, и при этом лед, который все еще держит нас, весьма истончился: мы все чувствуем теплое зловещее дыхание оттепели – *там*, где мы идем, скоро никто *не сможет* пройти.

58

Если нынешняя эпоха – не эпоха упадка и иссякания жизненной силы, эпоха весьма унылая, тогда она, по крайней мере, один из опрометчивых и самочинных *экспериментов*: должно быть, как раз из всей уймы ее *неудачных* опытов и складывается общее ощущение упадка – а может, и он *сам*, *упадок*.

59

К истории современного помрачения

Номады на службе государства (чиновники и т. д.): лишенные «родины» –

Упадок семьи.

«Добрый человек» как симптом усталости.

Справедливость как воля к власти (выведение породы)

Похотливость и невроз.

Мрачная музыка: куда девалась музыка отрадная?

Анархист.

Презрение к человеку<,> отвращение.

Глубочайшее различие: чему дано *творить* – голоду или преизбытку? Первый из них порождает *идеалы романтизма.*

Северная противоестественность.

Потребность в алкоголе и «бедственное положение» рабочих.

Философский нигилизм.

60

Медленное выдвижение и возвышение среднего и низшего сословий (включая низшие виды духа и тела), которое вовсю давало о себе знать еще перед французской революцией и все-равно проложило бы себе дорогу даже без нее – то есть в целом преобладание стада над пастырями и вожаками, – влечет за собой:

1) помрачение духа (сосуществование стоической и фривольной *видимости* счастья, что было свойственно благородным культурам, встречается все реже; становятся *видны* и *слышны* многие страдания там, где их раньше сносили и скрывали);

2) *моральное* лицемерие (способ *отличиться* посредством морали, но проявляя при этом стадные добродетели – сострадание, заботу, умеренность, – которые не признаются и не ценятся вне стада;

3) *действительно* великую меру сострадания и соучастия (в общих радостях, удовольствие от большого скопления, как у всех стадных животных, – «чувство солидарности», «отечество», все то, где индивид не берется в расчет).

61

Наше время с его стремлением устранять и предотвращать случайные нужды и заранее затевать войну с неприятными возможностями – это время *бедных.* Наши «богатые» – *вот* самые бедные! Подлинная *цель* всякого богатства *забыта.*

62

Критика *современного человека*: **(…)**– «человек добр», да только испорчен и совращен плохими общественными институтами (тиранами да жрецами); – разум в качестве авторитета; история как преодоление заблуждений; будущее как прогресс; – христианское государство «Бог воинств»; – христианское деторóдное производство, или брак; царство «справедливости» культ «человечества»; – «свобода».

Романтические позы современного человека: благородный человек (Байрон, В. Гюго, Ж. Санд); – благородное негодование; – исцеление страстью (как подлинной «природой»); – солидарность с угнетенными и обойденными жизнью: девиз историков и романистов; – стоики из чувства долга; – «самоотверженность» как искусство и познание; – альтруизм как самая лживая форма эгоизма (утилитаризм), наиболее сентиментальный вид эгоизма.

И все это XVIII столетие. А вот что, напротив, *не* было из него унаследовано: insousiance[1], непомраченность, изящество, блистательное остроумие. Изменился самый темп духа; наслаждение утонченностью и ясностью ума сменилось наслаждением красками, гармонией, массой, реализмом и т. д. Сенсуализм в сфере духа. Короче говоря, это XVIII столетие в духе *Руссо*.

63

В общих чертах можно сказать, что нашим нынешним человечеством накоплено чудовищное количество *гуманности*. А то, что в общем этого никто не ощущает, само служит тому доказательством: мы стали столь чувствительны к *мелким бедствиям*, что незаслуженно упускаем из виду достигнутое.

Тут, правда, надо сделать скидку на то, что уж больно велик декаданс и что с этой точки зрения наш мир *неизбежно выглядит* скверным и жалким. Но ровно то же самое можно было видеть таким образом во все эпохи…

1) некоторая перевозбужденность даже морального восприятия

---

[1] Беззаботность (*фр.*).

2) толика ожесточенности и подавленности, привнесенная в суждения пессимизмом: – то и другое вместе привели к тому, что верх взяло *противоположное* представление: дела с нашей моральностью обстоят *скверно*.

В таких вещах, как кредиты, вся мировая торговля, средства сообщения – во всем этом выражается какое-то чудовищно снисходительное *доверие* к людям... Сюда вносит свою лепту и

3) избавление науки от моральных и религиозных целей: это весьма добрый признак, но понимается он, как правило, превратно.

Я же попытаюсь дать оправдание истории на свой лад.

64

Второй буддизм. – *Нигилистическая катастрофа,* кладущая конец земной культуре. – Предзнаменования этого: возобладание сострадания. Умственное переутомление. Сведение проблем к вопросам удовольствия и страдания. Прославление войн, вызывающее ответный удар. Так же как национальное размежевание вызывает встречное движение – истовое «братание». Неспособность религии и дальше влиять догматами и сказками.

65[1]

На что нынче набрасываются яростней всего, так это на инстинкт и волю *традиции*: все институты, которые благодарны своим происхождением этому инстинкту, не по вкусу духу современности... В сущности, все, что вообще думают и делают, преследует цель с корнями вырвать это чувство предания. Традицию воспринимают как некую фатальность: ее изучают, ее признают (как «наследственность» –), но ее *не* хотят. Распространять свою волю через долгие временные дали, выбирать те состояния и оценки, благодаря которым можно определять будущее на столетия вперед

[1] Пер. И. Эбаноидзе. Этот афоризм вычленен составителями из варианта чистовой рукописи к «*Набегам Несвоевременного*» из СИ (См.: KSA 14, S. 431-432).

– если что-нибудь и является антисовременным, так именно это. Из чего следует, что характер нашей эпохи определяется *дезорганизующими* принципами. –

66

«Будьте просты» – такое требование к нам, сложным и непостижимым знатокам человеческой природы, – это простая глупость... Будьте естественны! – куда уж, коли ты как раз «неестественен»...

67

Прежние средства, того, как достичь *однородных* устойчивых сущностей посредством многих поколений: неотчуждаемое землевладение, почитание старших (происхождение веры в богов и *героев* как в своих прародителей).

Теперь дробление землевладения составляет противоположную тенденцию: *газета* (вместо ежедневной *молитвы*), железная дорога, телеграф. Концентрация чудовищного множества различных интересов в одной душе, которая должна быть *для этого* очень сильной и способной к превращениям.

68[1]

Отчего все превращается в *лицедейство*? – Нынешнему человеку не хватает: верного *инстинкта* (следствие того, что человеческая порода *долго практиковала все одну и ту же форму деятельности*); неспособности к *совершенству* в труде – всего лишь следствие этого: одиночке никогда не наверстать пропущенных уроков.

То, что создает мораль, кодекс законов, – это глубоко инстинктивное ощущение того, что совершенство в жизни и творчестве делается возможным только при условии *автоматизма*...

---

[1] Пример достаточно органичного и уместного слияния составителями двух разрозненных черновых фрагментов Н. (ср.: ПСС 13, 14[208] и Ср. ПСС 13, 14[226]).

А мы нынче добрались до противоположной позиции, мы даже *стремились* до нее добраться – до крайней степени сознательности, самопонимания человека и истории... – тем самым мы на практике оказались дальше всего от совершенства в жизни, поступках, воле: наши желания, само наше стремление к познанию – симптом чудовищного декаданса... Мы стремимся достичь противоположности того, чего хотят добиться *сильные расы, сильные люди*. – Понимание – это *конец*...

То, что наука возможна в том смысле, в каком она существует сегодня, доказывает, что все стихийные инстинкты жизни, инстинкты *самообороны, защиты* – больше не работают – мы больше не копим, мы растрачиваем капиталы предков, даже в способе, каким мы *познаем* –

69

(...)[1] Нигилистическая черта

a) в *естествознании* («бессмысленность» –); каузализм, механицизм. «Закономерность» – антракт, пережиток.

b) То же самое в *политике*: нет уверенности в *своей* правоте, нет невинности, царит лживость, все делается на потребу сиюминутному.

c) То же самое в *экономике*: отмена рабства: отсутствие сословия, которое могло бы спасти и *оправдать*, – наступает анархия. «Воспитание»?

d) То же самое в *истории*: фатализм, дарвинизм; крах последних попыток внести в толкование <истории> разум и божественное начало. Сентиментальное отношение к прошлому; не выносят никаких <подлинных> жизнеописаний! – (и тут тоже феноменализм: характер как маска, никаких фактов.)

e) То же самое в *искусстве*: романтизм и вызванная им *ответная реакция* (неприятие романтических идеалов и лжи).

---

[1] Афоризм сепарирован составителями из большого фрагмента с заголовком «*План книги Первой*». Соответственно изменена нумерация: первые 4 пункта «*Плана*» пропущены, 5-й изменен на a) и т д. Ср.: ПСС 12, 2[131].

Последнюю[1], с моральной стороны, <рассмотреть> как ощущение большей правдивости, – но <ощущение> пессимистичное. Чистые художники (<то есть> безразличные к содержанию). (Психология исповедников и психология пуритан – две формы психологического романтизма: но даже и в ответной реакции на него – попытке отнестись к «человеку» чисто художнически, – даже и здесь все еще *не отважились* на *обратное* понимание ценного!).

70

Против учения о влиянии среды и внешних причин: внутренняя сила бесконечно *превосходит* их; многое из того, что кажется влиянием извне, – это всего лишь приспособление к нему изнутри. Точно те же <воздействия> среды можно истолковать и использовать противоположным образом: <в этой области> нет никаких данностей. Гениальность *невозможно* объяснить условиями, в которых она возникла. –

71

«Современность» в притче о питании и пищеварении.

Чувствительность <становится> неизмеримо более возбудимой (– под прикрасою морализаторства – в виде роста *сострадания* –), изобилие несовместимых впечатлений – бóльшим, чем когда-либо раньше: *космополитизм* в яствах, литературе, газетах, формах, вкусах, даже в ландшафтах и т.д.

Темп этой низвергающейся лавины – *prestissimo;* впечатления смывают друг друга; человек инстинктивно защищается, чтобы усвоить хоть что-нибудь, *проглотить*, «переварить»

– Отсюда вытекает ослабление пищеварительной способности. Наступает своего рода *приспособление* к этому переполнению впечатлениями: человек разучается *действовать; все, что он может, – реагировать* на стимулы, приходящие

---

[1] Составители и *КиМ* расходятся здесь в прочтении и порядке фраз. В издании *КиМ* фраза *«Чистые художники (<то есть> безразличные к содержанию)»* предшествует *«последней»*, и, соответственно, *«последняя»*, вернее, в таком контексте, *«последний»* относится уже к *«содержанию», а не к «ответной реакции»*.

извне. *Он тратит силы* частично на *усвоение*, частично на *защиту*, частично на *реакцию*.

Глубочайшее ослабление спонтанности: – историк, критик, аналитик, интерпретатор, наблюдатель, собиратель, читатель – все это таланты *реактивные: все это* – наука!

Искусное *прихорашивание* натуры перед «зеркалом»; интересы есть – но как бы не глубже эпидермы; глубокая холодность, безразличие, постоянно *пониженная* температура сразу же под тонкою поверхностью, на которой – теплота, оживление, «буря», игра волн.

Противоположность *внешней* оживленности и какой-то *глубинной тяжести и усталости*.

72

(...) Состояние нашего современного мира – утомление или подъем? – Его раздробленность и взбудораженность обусловлены высочайшей формой сознательности. (...)

73

Переутомление, любопытство и сочувствие – наши *современные пороки*.

74

К характеристике *«современных веяний»*. – *Чрезмерное развитие промежуточных форм; захирение типов; пресекание традиций, школ; засилие инстинктов* (подготовлено в философии: *больше ценится бессознательное*) после того, как произошло *ослабление силы воли*, стремления к цели *и* средствам.

75

Прилежный ремесленник или ученый производит хорошее впечатление, если гордится своим искусством и со скромным довольством смотрит на жизнь; и, напротив, нет более жалкого зрелища, чем когда сапожник или школьный учитель со страдальческим видом дает понять, что он собственно рожден для чего-то лучшего. Нет ничего лучшего,

чем хорошее! А оно в том и заключается, чтобы иметь способность к чему-либо и творить, исходя из нее, – virtu в смысле итальянского Возрождения.

Сегодня, когда государство отрастило себе немыслимо толстый живот, во всех сферах деятельности и профессиях появились кроме собственно работников появились еще и «представители», например – кроме ученых еще и литераторы, кроме страждущих слоев населения еще и болтливые хвастуны-бездельники, «представляющие» эти страдания народа, не говоря уж о профессиональных политиках, находящихся в добром здравии и во всю глотку «представляющих» интересы бедствующих перед каким-нибудь парламентом. Наша современная жизнь стала весьма *дорогостоящей* из-за массы посредников; напротив, в античном городе, а позже и в некоторых городах Испании и Италии каждый выступал за себя и не дал бы даже ломаного гроша такому современному представителю и посреднику – разве что пинка под зад!

76

Преобладание *торгашей* и *посредников* <во всем>, даже в сфере суверенного ума: литератор, «представитель», историк (этот сплетатель минувшего и нынешнего), экзотерики и космополиты, посредники между естествознанием и философией, полутеологи.

77

Доселе наибольшее отвращение вызывали у меня паразиты духа: в нашей нездоровой Европе они угнездились по всем углам, да к тому же еще с самой чистою в мире совестью. Ну, может, они слегка мрачны с виду, чуть-чуть air pessimiste[1], но уж зато в главном прожорливы, измараны сами и марают других, вкрадчивы, прилипчивы, вороваты, шелудивы, – и невинны, как все мелкие греховодники и микробы. Они паразитируют на духе других людей, которые полными горстями разбрасывают его вокруг, потому что

[1] На пессимистический лад (*фр.*).

знают: для духа богатого только естественно тратить себя беззаботно, не думая о завтрашнем дне и даже расточительно – дух ведь неважный домохозяин: он не замечает, что всё кругом живет и жует за его счет.

78

Комедиантство

Хамелеонство современного человека и его возбудимость. Главное – желание спрятаться и пресыщенность.

Литератор.

Политик (в «Национальном надувательстве»)

Комедиантство в искусствах:

нехватка добротности начального образования и выучки (Фромантен);

романтики (нехватка философии и науки и избыток литературы);

романисты (Вальтер Скотт, но и безобразно раздутые «Нибелунги» с их бьющею по нервам музыкой);

лирики.

«Научность».

Виртуозы (евреи).

Популярные идеалы низвергнуты, но покамест не *в глазах народа:*

святой, мудрец, пророк.

79

Распущенность современного ума под всякого рода моральными прикрасами. – Вот его словесный камуфляж: терпимость (говорят вместо «неспособности сказать Да или Нет»); la largeur de sympathie[1] = одной трети безразличия, одной трети любопытства и одной трети болезненной возбужденности; объективность = нехватке личного начала, нехватке желания, неспособности любить; «свобода» – говорят вместо предписания (романтизм); «истина» – говорят вместо фальсификации и вранья (натурализм); «научность» («do-

[1] Всеобъемлющее сочувствие (*фр.*).

cument humain[1]»), а по-немецки – colportage[2]-роман и куча частностей – говорят вместо композиции; «страстность» – говорят вместо хаоса и неумеренности; «глубина» – говорят вместо путанности, неразберихи символов.

80

К критике громких слов. – Я полон недоверия и злости ко всему, что называют «идеалом»: в этом *мой пессимизм* – он рожден осознанием значения «высоких чувств» как источника бедствия, а именно умаления и принижения ценности человека.

– Люди всякий раз обманываются, ожидая «прогресса» от какого-нибудь идеала: до сих пор победа идеала всякий раз означала *движение вспять*.

– Христианство, революция, отмена рабства, равноправие, филантропия, миролюбие, справедливость, истина: все эти громкие слова имеют ценность только в бою, в качестве штандартов: *не* как реальности, но как *лозунги*, служащие совсем иным вещам (и даже прямо противоположным!).

81

Есть среди людей такая порода – влюбленная в сентенцию tout comprendre c'est tout pardonner[3]. Это люди немощные, это прежде всего разочарованные: ведь если во всем есть что прощать, значит, там есть и что презирать – разве не так? Это философия разочарования, столь человеколюбиво закутывающаяся тут в сострадание и выглядящая такой доброй.

Они – романтики, у которых вся вера разбилась вдребезги: и вот им интересно хоть *посмотреть*, как все течет и растекается. Они называют это l'art pour l'art[4], «объективностью» и т. д.

---

[1] «Человеческий документ» (*фр.*).

[2] Бульварный (*фр.*).

[3] Все понять значит все простить (*фр.*).

[4] Искусство ради искусства (*фр.*).

82

Основные симптомы пессимизма: – dîners chez Magny[1]; русский пессимизм (Толстой, Достоевский); эстетический пессимизм, l'art pour l'art, «описательность» (пессимизм романтический и антиромантический); теоретико-познавательный пессимизм (Шопенгауэр, «феноменализм»); анархистский пессимизм; «религия сострадания», ее буддийская ранняя форма*;* пессимизм в культуре (тяга к экзотике, космополитизм)*;* пессимизм относительно морали: я сам.

83

«Без христианской веры, полагал Паскаль, вы сами, как и природа с историей, будете un monstre et un chaos[2]». На нас сбылось это пророчество – после того, как расслабленно-оптимистический XVIII век приукрасил и рационализировал человека.

Шопенгауэр и *Паскаль:* в каком-то важном смысле *Шопенгауэр* – первый, кто *подхватил* направление мыслей *Паскаля:* un monstre et un chaos – следовательно, то, что надо *отвергнуть...* историю, природу, самого человека!

Наша неспособность познать истину – следствие нашей *испорченности*, нашего морального *падения*, говорит Паскаль. И то же, в сущности, говорит Шопенгауэр. «Чем дальше заходит порча разума, тем более необходимо учение о спасении» – или, выражаясь на шопенгауэровский лад, отрицание.

84

Шопенгауэр как последний отзвук (предреволюционное состояние): – Сострадание, чувственность, искусство, ослабление воли, католицизм в наиболее духовных стремлениях – все это доброе XVIII столетие au fond[3].

---

[1] Обеды у Маньи (*фр.*).

[2] Чудовищем и хаосом (*фр.*).

[3] В основе своей (*фр.*).

Коренное непонимание *Шопенгауэром воли* (как будто *главное* в воле – это страсть, инстинкт, влечение) типично: <его суть – > недооценка воли вплоть до ее угасания. А равным образом и ненависть к волению; попытка понять отказ от воления, «субъектность *без* цели и намерения» («в чистом, свободном от воли субъекте») как нечто более высокое, даже как *само* более высокое, полноценное. Вот он, великий симптом *истощения*, или *ослабления воли*: ведь воля-то – это и есть, в сущности, то, что обходится со страстью как хозяин, задает ей направление и меру...

85

Была предпринята недостойная попытка представить Вагнера и Шопенгауэра как типы душевнобольных: несравненно более важным было бы понимание того, что надо научно определить самый тип декаданса, воплощенный в них обоих.

86

Генрика Ибсена я вполне раскусил. Со всею своей «волей к истине» он так и не отважился освободиться от иллюзионизма морали, говорящего «свобода», но не желающего признаться себе в том, что свобода – вторая ступень в метаморфозе «воли к власти» для тех, у кого последней нет. А на первой требуют справедливости от тех, у кого власть есть. На второй говорят «свобода», то есть желают *отделаться* от тех, у кого есть власть. На третьей говорят «*равноправие*», то есть, еще не набрав решающего перевеса сил, желают воспрепятствовать росту власти своих конкурентов.

87

Упадок *протестантизма*: теоретически и исторически его следует понимать как полумеру. Фактическое преимущество на стороне католицизма; вкус к протестантизму настолько угас, что сильнейшие *антипротестантские* движения уже не воспринимаются как таковые (скажем, Вагнеров «Парсифаль»). Вся интеллектуальная элита во Франции – *католи-*

ческая по своему инстинкту; <и даже> Бисмарк догадался, что никакого такого протестантизма больше попросту нет.

88

Протестантизм, эта духовно нечистоплотная и скучная форма декаданса, в которой христианство доселе умело сохраняться на посредственном Севере: он ценен для познания как нечто половинчатое и комплексное, поскольку он[1] свел воедино в сходствующих между собою умах переживания различного уровня и происхождения.

89

Во что немецкий дух превратил христианство! А раз я говорю о протестантизме – каким же морем пива залито это протестантское христианство! Мыслима ли более затхлая, тупая, насильственная форма веры христиан, чем та, что исповедуется средним немецким протестантом?!.. Вот что я называю *ненавязчивым* христианством! вот что я называю гомеопатией христианства! Мне напоминают, что есть сегодня еще и *навязчивый* протестантизм, религия придворных проповедников и всяческих спекулянтов-антисемитов: но никто еще не брался утверждать, что над этими водами «носится» какой-либо «дух»... Это всего лишь менее пристойная форма христианства, но отнюдь не более смышленая...

90

Прогресс. – Не обмануться бы нам! Время бежит вперед – и нам хотелось бы думать, будто бежит вперед и все, что в нем... будто развитие – это развитие поступательное... Но это видимость, соблазняющая даже самых искушенных: ведь девятнадцатое столетие ничуть не продвинулось вперед в

---

[1] В буквально точном в данном случае переводе В. Бакусева *«оно»*, то есть *«познание»*, которое действительно является последним перед es словом среднего рода. Однако по смыслу очевидно, что это *es* относится к *«протестантизму»*, а Н. допустил в черновике грамматическую небрежность.

сравнении с шестнадцатым, а немецкий дух 1888 года – шаг назад от немецкого духа года 1788-го... «Человечество» не шагает вперед – оно даже не существует... Обобщающий взгляд дает картину какой-то чудовищной экспериментальной мастерской, где удается лишь кое-что, рассеянное по всем эпохам, а насмарку идет неисчислимо многое, и тут нет никакого порядка, логики, связи и обязательности... Как мы могли не распознать, что пришествие христианства – это декаданс?.. Что немецкая Реформация – рецидив болезни христианского варварства?.. Что революция разрушила инстинкт великой организованности, возможность общества <как такового>?.. Человек не представляет собою прогресса в отношении животного: цивилизованный неженка – уродец в сравнении с арабом или корсиканцем; китаец – удачный тип, к тому же он долговечнее европейца...

91

Омрачение, пессимистическая окраска неизбежно сопутствуют Просвещению. Примерно в 1770 году было замечено, что радостное настроение убывает; женщины, руководствуясь своим женским инстинктом, всегда выступающим на стороне добродетели, полагали, что в этом виноват аморализм. Галиани попал в точку: он цитирует стихотворение Вольтера[:

Un monster gai vaut mieux
Qu'un sentimental ennuyeux][1].

Если предположить, что я на несколько столетий опередил Вольтера и даже Галиани, который много глубже его, в Просвещении, то насколько же дальше их я зашел в омрачении! И это верно: я своевременно с некоторым сожалением стал остерегаться немецкой и христианской узости и непоследовательности шопенгауэровского или даже леопардиевского пессимизма и обратился к его самым принци-

[1] Веселый изверг лучше сентиментального зануды (*фр.*). Н. не цитирует эти строки в данном фрагменте, он приводит их в другом месте двумя годами позже: ср. ПСС 12, 9[107].

пиальным формам (– Азия –). **(...)**[1] Но чтобы вынести *этот* крайний пессимизм (время от времени звучащий в моей книге «Рождение трагедии»), жизнь «без бога и морали», мне пришлось придумать ему противовес. Должно быть, я лучше других знаю, почему смеется только человек: ведь только он страдает так глубоко, что ему *пришлось* изобретать смех. Самое несчастное и меланхолическое животное, по справедливости, еще и самое веселое.

92

В отношении немецкой культуры у меня всегда было чувство, что она *клонится к упадку*. – То, что я знаком с ее нисходящей ветвью, часто делало меня *несправедливым* ко *всему* феномену европейской культуры. – **(...)** Немцы всегда приходят слишком поздно: они несут что-нибудь в *глубине*, например:

зависимость от заграницы **(...)**: напр., *Кант* – Руссо – сенсуалисты, Юм – Сведенборг;

Шопенгауэр – индусы и романтики, Вольтер.

Вагнер – французский культ безобразного и великой оперы, *Париж* и бегство к *первобытному состоянию* (брак с сестрой)

Закон *припозднившихся* (провинция вслед за Парижем, Германия – за Францией).

Как случилось, что именно *немцы открыли греческое*.

Чем сильнее развивают какой-либо инстинкт, тем *привлекательнее* бывает однажды *броситься* в его *противоположность*.

93

Ренессанс и Реформация. – Что *доказывает* Ренессанс? Что царство «индивидуума» может быть только недолгим. Слишком велико расточительство; нет даже возможности собирать, накапливать, а на пятки уже наступает утомление. То были времена, когда все *тратилось попусту*, когда растрачи-

---

[1] Составителями опущена неполная фраза Н.: *«К продолжателям пессимизма я не отношу Э<дуарда> ф<он> Г<артмана>; скорее к «приятной литературе» – – – и т.д.»*

валась даже способность собирать, копить, откладывать одно сокровище за другим… И даже противники подобных движений вынуждены были бессмысленно растрачивать силы; даже они изнемогали, сходили на нет, высыхали до дна.

В Реформации мы имеем иссушающий и вульгарный дубликат итальянского Ренессанса, возникший по сходным мотивам, с тою только разницей, что на отсталом, на не вышедшем из пошлости Севере им пришлось облачиться в религиозные одежды, – там понятие о более высокой жизни еще не отделилось от понятия жизни религиозной.

В Реформации индивидуум тоже стремится к свободе; «каждый будь себе священником сам» – это тоже формула вольнодумия. А на деле довольно было одного только слова – «евангельская свобода», и вот уж все инстинкты, не без оснований укрывавшиеся во мраке, как с цепи сорвались, как по команде подняли голову самые зверские потребности, все стало казаться оправданным… Тогда остерегались понимать, о какой свободе, в сущности, шла речь, на себя же старались не смотреть… Но как ни зажмуривали глаза, как ни смазывали уста елеем восторженных речей, это не помешало рукам хватать все, что плохо лежит, не помешало брюху стать Богом «Евангелия свободы», не помешало всем страстям мстительности и зависти удовлетворить свое ненасытное бешенство…

Это длилось какое-то время; потом настало утомление, совершенно так же, как оно настало и на юге Европы; и здесь это была опять-таки *пошлая* разновидность утомления, некое всеобщее ruere in servitium[1]… Настало *непристойное* столетие Германии…

94

Рыцарственность как завоеванная позиция власти: ее постепенное разрушение (и отчасти переход в нечто более широкое, буржуазное). У Ларошфуко присутствует осознание истинных побудительных причин noblesse[2] души и по-христиански затемненное суждение об этих побудительных причин.

---

[1] Впадание в низость (*лат.*).

[2] Благородство (*фр.*).

Продолжение христианства благодаря *французской революции.* Искуситель – Руссо: он снова освобождает женщину, которую с тех пор изображают все интереснее – *страдающей.* Потом рабы и миссис Бичер-Стоу. Потом бедняки и рабочие. Потом порочные и больные – все это выходит на передний план (даже чтобы вызвать интерес к гению, они вот уже пятьсот лет не могут найти лучшего средства, как изобразить его великим страдальцем). Затем идет проклятие сладострастию (Бодлер и Шопенгауэр); решительное убеждение, что жажда власти есть величайший порок; полная уверенность в том, что мораль и désintéressement – идентичные понятия, и что «всеобщее счастье» есть цель, достойная стремлений (т.е. Христово царство небесное). Мы на самом верном пути: царство небесное нищих духом началось. – Промежуточные ступени: буржуа (выскочки, порожденные деньгами) и рабочие (порождения машины).

Сравнение греческой культуры и французской времен Людовика XIV. Решительная вера в себя. Сословие праздных, которые создают себе трудности и упражняются в самопреодолении. Власть формы, воля к тому, чтобы придавать форму *себе.* «Счастье» признается целью. Много силы и энергии *за* формой. Наслаждение при созерцании

95

Три <последних> столетия

Различия в их чувствительности лучше всего выразить так:

Аристократизм – Декарт, господство *разума*, свидетельство суверенитета *воли*

Феминизм – Руссо, господство *эмоции*, свидетельство суверенитета *чувств* (лживо)

Анимализм – Шопенгауэр, господство *страсти*, свидетельство суверенитета животной природы <человека> (честнее, но более мрачно).

Семнадцатое столетие – *аристократично*, оно стремится устанавливать порядок, оно высокомерно по отношению ко всему животному в человеке, сурово обходится с сердцем, оно «бездушно», прямо-таки лишено «душевности», оно «не-

немецкое», ему претит все бурлескное и природное, оно любит обобщать и хранит суверенитет в отношении минувшего: ибо верит в себя. В нем много от хищника au fond, много привычного аскетизма – чтобы сохранять господство. Это столетие *сильной воли*; но это и столетие сильных страстей.

Восемнадцатый век – во власти *женщины*; он энтузиастически-восторжен, остроумен, поверхностен, но не лишен ума, подчиненного своим интересам, сердцу; libertin во вкушении наиболее изысканных умственных яств, подрыватель всех авторитетов; он упоен, весел, ясен, человечен, склонен изменять себе, он canaille au fond[1], светский повеса...

Девятнадцатое столетие – более *животное*, подпольное, *уродливое*, реалистически мыслящее, плебейское и как раз поэтому «более доброе», «честное», ползающее на брюхе перед любого рода «действительностью», более приверженное к *истине* **(...)**; но зато слабовольное, унылое и полное темной похоти, но зато фаталистическое. Оно не питает ни стыдливости, ни почтения ни к «разуму», ни к «сердцу»; оно глубоко убеждено в превосходстве страстного желания (Шопенгауэр сказал «воли»; но ничто другое так не отличает его философию, как то, что *воли-то* в ней и нет **(...)**. Даже мораль сведена к инстинкту («сострадание»).

О. Конт – это *продолжение XVIII столетия* (превосходство cœr над la tête[2], сенсуализм в теории познания, альтруистическая восторженность).

Что *наука* до такой степени сделалась суверенной, показывает, насколько XIX столетие *отделалось* от преобладания *идеалов*. Известную «скромность» желаемого делает для нас возможной лишь наша научная любознательность и строгость – эта наша, так сказать, добродетель...

Романтизм – *последний отзвук* XVIII столетия; своего рода сгущенная тоска по его величественным фантазиям (– на самом деле добрая толика лицедейства и самообмана: романтики хотели сыграть на сцене роль *сильной натуры*, *великой страсти*).

Девятнадцатое столетие инстинктивно ищет *теорий*, которые дали бы ему ощущение оправданности его *фатали-*

---

1 Проходимец по сути (*фр.*).

2 Сердца над головой (*фр.*).

стического раболепия перед всем фактическим. Уже *Гегель* был обязан победой над «чувствительностью» и романтическим идеализмом фатализму своего мышления, своею верой в то, что победивший более разумен, своим оправданием наличного «государства» (это вместо «человечества» и т. д.). Шопенгауэр: мы – существа тупые, а в лучшем случае даже упраздняющие себя. Успех детерминизма, установление генеалогии тех *обязательных норм,* что раньше считались абсолютными, учение о среде и о приспособлении, сведение воли к рефлекторным движениям, отрицание воли как «действующей причины», а напоследок – некая настоящая подмена имени: воли кругом так мало, что это слово *освобождается,* дабы означать нечто иное.

Другие теории: учение об объективном, «без примеси воли» созерцании как единственном пути к истине – *но также и к красоте* (также и вера в *«гения»* – это чтобы сохранить за собою право на *раболепие*)[1]; механизм, застывшая исчислимость механического процесса; так называемый «натурализм». Принципиальное вычеркивание выбирающего, выносящего суждение, интерпретирующего субъекта.

Кант со своим «практическим разумом», со своею *фанатичной моралью* – настоящий XVIII век; еще совершенно не затронутый историцизмом; игнорирующий действительность своей эпохи, к примеру, революцию; не обнаруживающий ни следа греческой философии; создатель фантастического понятия долга; сенсуалист – с другого бока избалованный догматизмом: *возвращение к Канту* в нашем столетии – это *возвращение в XVIII век:* возникает желание вновь разжиться правом на *старые идеалы* и старые восторги, – отсюда такая теория познания, которая «кладет пределы», то есть позволяет *по своему желанию устанавливать бытие, потустороннее разуму...*

---

1 В черновике Н. (см.: ПСС 12, 9[178]) фраза о «*вере в гения*» стоит после слов о «*выбирающем, выносящем суждение, интерпретирующем субъекте*» и служит уточнением именно к этой концепции. Переставив «*гения*» к «*красоте*», составители последовали некой абстрактной логике филистеров, рассуждающих об эстетике. Хотя воспроизведение такой логики допустимо в контексте критических размышлений о XIX столетии, такую перестановку нельзя не признать искажением поэтики Н., в которой понятие «гения» принципиально сближается не с «красотой» вообще, а с активностью воли.

Образ мыслей *Гегеля* не так уж далек от *гётевского:* достаточно припомнить, что Гёте сказал о *Спинозе.* Стремление обожествить вселенную и жизнь, чтобы в ее созерцании и исследовании обрести *мир* и *блаженство;* Гегелю разум видится всюду – надо *предать себя* разуму и *смириться.* У Гёте – своего рода почти *радостный* и *доверчивый фатализм*, ничем не возмущенный, неутомимый, стремящийся слепить из себя какую-то целостность, веру в то, что все спасается лишь в этой целостности, становясь в ней благим и получая свое оправдание.

96

Период *Просвещения,* – следом за ним – период *сентиментальности.* В какой мере Шопенгауэр причастен «сентиментальности» (а Гегель – <культу> разума)?

97

Семнадцатое столетие *страдает человеком* как *суммою противоречий*, «l'amas de<s> contradictions»[1], каковы мы и суть, пытается найти человека, *привести его в порядок*, вытащить на свет Божий – в то время как столетие восемнадцатое старается позабыть то, что уже известно о природе человека, дабы подогнать его под свою утопию. «Поверхностно, расплывчато, гуманно» – так оно влюблено в «человека» –

Семнадцатое столетие старается вытравить следы личности, чтобы произведение выглядело как можно более жизнеподобным. Восемнадцатое хочет через произведение *вызвать интерес к автору.*

Семнадцатое столетие ищет в искусстве искусства, часть культуры; восемнадцатое посредством искусства ведет пропаганду в пользу реформ социального и политического толка.

«Утопия», «идеальный человек», обожествленная природа, тщеславие самоинсценировки, послушание пропаганде социальных целей, шарлатанство – все это у нас от восемнадцатого столетия.

---

[1] Куча противоречий (*фр.*).

Стиль семнадцатого столетия: propre, exact et libre[1].

Сильная личность, самодовлеющая или истово напрягающая силы ради Бога, – и эта свойственная современным авторам навязчивость и настырность: полярные *противоположности.* «Показать себя» – и в сравнении с этим ученые из Пор-Рояля.

У Альфиери было какое-то понимание *большого стиля.*

Ненависть к *бурлескному* (как непристойности), *отсутствие вкуса к природе* – свойственны семнадцатому столетию.

98

Против Руссо: человек, *увы,* уже не достаточно зол; противники Руссо, утверждающие: «Человек – это хищный зверь», увы, не правы: проклятье человека – не испорченность, а изнеживание и оморaливание; в той области, на которую пришлись самые сильные атаки Руссо, жила как раз пока еще *относительно* крепкая и удавшаяся порода людей (– тех, в ком сохраняли первозданность великие страсти, воля к власти, стремление к наслаждению, желание и способность повелевать). Чтобы почувствовать, о чем тут идет речь, надо сравнить человека XVIII столетия с человеком Возрождения (и с человеком XVII столетия во Франции): Руссо – симптом презрения к себе и воспаленной самовлюбленности, причем то и другое – признаки того, что ни одно влечение не доминирует: он морализирует и, будучи человеком злопамятным, ищет *причину* своей никчемности в *господствующих* сословиях.

99

[*Руссо – Вольтер.* –] Естественное состояние ужасно, человек – хищник, а наша цивилизация – неслыханный *триумф* над этою хищнической природой человека: *такой вывод сделал Вольтер.* Он поощрительно глядел на смягчение нравов, утончение вкусов, духовные развлечения цивилизованного состояния; он презирал тупость, в том числе и в виде добродетели, а нехватку деликатесов – даже на столе аскетов и монахов.

---

[1] Пристойный, точный и непринужденный (*фр.*).

Руссо, кажется, предвосхитил понятие *моральной предосудительности;* такими словами, как «несправедливо», «жестоко», лучше всего разжигать инстинкты угнетенных – не то они останутся под ярмом того, что vetitum[1], и страха впасть в немилость: *тогда совесть станет противиться их бунтовщическим порывам.* Этим эмансипаторам нужно было главным образом *одно:* чтобы их партия усвоила себе пафос и жесты, присущие *более высоким натурам.*

100

Руссо: ставит норму на почву эмоции; природа как источник справедливости; человек совершенствуется в той мере, в какой *приближается к природе* (по Вольтеру, в той мере, в какой он *отдаляется от природы*). Одни и те же эпохи для одного – эпохи прогресса, *гуманности*, для другого – порчи, несправедливости и неравенства.

Вольтер все еще понимает *humanità*[2] в духе Возрождения, как и virtù[3] (в качестве «высокой культуры»), он ратует за дело honnêtes gens и de la bonne compagnie[4], за дело вкуса, науки, искусств, даже за дело прогресса и цивилизации.

Борьба разгорается около 1760 года: гражданин Женевы – и турнейский помещик. Лишь с этого момента Вольтер становится человеком своей эпохи, философом, представителем терпимости и барабанщиком неверия (а доселе был всего-навсего *un bel esprit*[5]). Зависть и ненависть, вызванные успехом Руссо, подгоняли его вперед, «к высотам» –

– Pour «la canaille», un dieu rémunérateur et vengeur[6] – Вольтер.

Критика обеих позиций в отношении *ценности цивилизации. Социальное новшество* – самое прекрасное, что есть для Вольтера, и нет цели более высокой, чем его поддерживать и совершенствовать; чтить социальные установле-

---

1 Запретно (*лат.*).
2 Гуманизм (*ит.*).
3 Доблесть (*ит.*).
4 Людей честь и благовоспитанных (*фр.*).
5 Остряком (*фр.*).
6 Для негодяев Бог – тот, кто воздает и карает (*фр.*).

ния – это-то и есть honnêteté[1]; а добродетель – послушание известным необходимым «предрассудкам» на благо сохранения «общества».

Миссионер культуры, аристократ, представитель победоносных господствующих сословий и их предпочтений. Руссо же так и остался *плебеем*, в том числе и как homme de lettres[2], – и это было *неслыханно;* его наглое презрение ко всему, что не он сам.

Предмет восхищения и *подражания* – как правило, *болезненные* стороны натуры Руссо. (Нечто подобное – у лорда Байрона: та же манера взвинчивать себя до возвышенных ужимок, до мстительной злобы; признаки «пошлости»; позже, придя в себя благодаря *Венеции*, он понял, что́ может принести ему *больше облегчения и благодати*, ... l'insouciance[3].)

Руссо гордится тем, что́ он собою являет, – несмотря на свое происхождение; но выходит из себя, когда ему об этом напоминают...

У Руссо, вне всякого сомнения, было *душевное расстройство*, у Вольтера – какое-то сверхобычное здоровье и легкость. *Озлобленность больного;* периоды его безумия – это и периоды его человеконенавистничества, его подозрительности ко всем.

Руссо защищает *провидение* (от Вольтерова пессимизма): ему *требовался* Бог, чтобы можно было бросать проклятья в лицо общества и цивилизации; само по себе все было необходимо добрым, когда вышло из дланей Божьих; *да вот только человек испортил человека.* «Добрый человек» как человек естественный был чистейшей фантазией; но в свете учения о Божьем авторстве становился чем-то правдоподобным и имеющим основания.

(...)[4] *Романтизм à la Руссо:* страсть («верховное право на страсть»); «естественность»; притягательность безумия (глупое шутовство признано величием); нелепое тщеславие

---

1 Порядочность (*фр.*).

2 Литератор *(фр.).*

3 Беззаботность (*фр.*).

4 Составителями купирована часть этого фрагмента с подзаголовком «*Влияние Руссо*»; некоторые формулировки из этого фрагмента включены в нижеследующий абзац *ВВ*.

слабака; озлобленность черни, ставшая *судьей* («уже 100 лет в больном видят законодателя политической жизни»).

101

Кант: делает теоретико-познавательный скептицизм англичан *терпимым* для немцев

1) направляя на него интерес моральных и религиозных потребностей немцев (так же как по тем же причинам поздние академики использовали скепсис, тем самым подготавливая платонизм Августина; так же как Паскаль использовал даже *моралистический* скепсис, чтобы подбодрить («оправдать») потребность в вере

2) украсив его схоластическими вычурными завитушками и тем самым сделав его приемлемым для немецкого вкуса в области научной формы (ведь Локк и Юм сами по себе были чересчур понятны, чересчур ясны, то есть, если судить по немецкому ощущению ценности, «чересчур поверхностны» –)

Кант: неважный психолог и знаток людей; грубо ошибался в отношении великих исторических ценностей (французская революция); фанатик морали à la Руссо с подпольным христианством в вопросе ценностей; догматик вдоль и поперек, но склонность эта выражалась у него с какою-то неуклюжей пресыщенностью самой собою – вплоть до желания подчинить ее себе насилием, однако он тотчас утомлялся и в скепсисе; до него еще не донеслось ни единое веяние космополитического вкуса и античной красоты... он – *замедлитель* и *посредник*, лишенный всякой оригинальности (– как Лейбниц, <связавший> механику и спиритуализм, как *Гёте* – связавший вкус XVIII столетия и чувство «истории» (– каковое, в сущности, есть чувство экзотики), как *музыка немецкая* – связавшая музыку французскую и итальянскую, как *Карл* Великий *посредничал, наводил мосты* между imperium Romanum и национализмом, – *замедлитель* par excellence)[1].

---

[1] В черновиках Н. открытая скобка нередко не закрывается (скорее всего, по причине спешки при записи). В данном случае Н. скобку не закрывает. Каждая параллель к Канту («*как Гёте*», «*как немецкая музыка*», «*как Карл*») начинается у него с нового абзаца.

102

В какой мере христианские столетия со своим пессимизмом были сильнее, нежели XVIII столетие – соответственно *трагическая* эпоха у греков –

XIX столетие *в сравнении* с XVIII. В чем <оно> наследует <ему>, в чем в сравнении с ним отступает вспять (бездарней, безвкусней), – в чем продвигается вперед (мрачнее, реалистичней, *сильнее* –).

103

Что *означает* наша симпатия к campagna Romana? И к высокогорью? **(...)**[1]

В письме к маркизу де Фонтану в 1803 году Шатобриан описывает свое первое впечатление от campagna Romana.

Итоговое сказуемое («*посредничал, наводил мосты*») тоже начинается с нового абзаца. Таким образом не вполне ясно, к кому это сказуемое относится – вероятнее, что к Канту. Составители слили все параллели и завершение фразы в один абзац, закрыли скобку, и в результате однозначно отнесли сказуемое к Карлу Великому – довольно маргинальной для мысли Н. фигуре. В переводе Е. Герцык отдельным заключительным предложением стояло: «*Кант – задерживатель par excellence*», но это было скорее догадкой (по-видимому, верной) и добавлением переводчицы вопреки оригиналу *ВВ*.

[1] В этом афоризме отразилась склонность составителей выстраивать текст по ключевым словам и понятиям, наподобие справочника или словаря. В данном случае первый абзац позаимствован из наброска Н., в котором тема «*окрестностей Рима*» никак не раскрывается, не развивается (см.: ПСС 12, 7[26]), скорее всего являющимся некой записью для внутреннего пользования (если, что в принципе возможно, не метафизированием ландшафта), в которой фиксируются ощущения и намечаются темы. Составители добавили сюда несколько пассажей из записи «*К физиологии искусства*» ко Второй главе Третьей книги «*Борьба между ценностями*» одного из планов *ВВ*. В результате вышло, что Н. по некой географической прихоти переходит от окрестностей Рима к Венеции, затем к Сорренто и почему-то к Испании. Оставленное в начале упоминание «*высокогорья*» здесь становится решительно лишним. То есть афоризм в *ВВ* выстроен составителями на сугубо внешней топологической основе без всякой внутренней связи.

Президент де Брос говорит о campagna Romana: «il fallait que Romulus fût ivre, quand il songea à bâtir une ville dans un terrain aussi laid.»[1]

Делакруа тоже не любил Рим, он испытывал там страх. Он был в восторге от Венеции, как Шекспир, как Байрон, как Ж. Санд. Неприязнь к Риму и у Т. Готье – а также у Р. Вагнера.

Ламартин живописует Сорренто и Позилиппо –

В. Гюго восторгается Испанией, parce que «aucune autre nation n'a moins imprunté à l'antiquité, parce qu'elle n'a subi aucune influence classique».[2]

104

Были предприняты *две великие попытки* преодолеть XVIII столетие:

Наполеон, воскресивший мужчину, солдата и великую борьбу за власть, замысливший политически объединить Европу;

Гёте, грезивший о единой европейской культуре, призванной стать совокупным наследием всех уже имеющихся *достижений* гуманности.

Немецкая культура этого столетия внушает какое-то недоверие – в музыке не хватает такой объемлющей, спасительной и связующей стихии, как Гёте –

105

Преобладание *музыки* у романтиков 1830-х и 40-х. Делакруа. Энгр – страстный музыкант, почитавший Глюка, Гайдна, Бетховена, Моцарта (говорил своим ученикам в Риме: «si je pouvais vous rendre tous musicienes, vous y gagneriez comme peintres[3]» –; то же самое – Орас Верне с его особым

---

[1] Ромул, должно быть, напился пьян, когда решился строить город в столь безобразной местности (*фр.*).

[2] Потому что «ни один другой народ не был менее осведомлен об античности, поскольку не подвергся никакому классическому влиянию» (*фр.*).

[3] Если бы я мог дать вам представление обо всех этих композиторах, то вы бы выиграли как художники (*фр.*).

пристрастием к «Дон Жуану» <Моцарта> (как свидетельствует Мендельсон в 1831 году): то же самое – Стендаль, говорящий о себе: «Combien de lieues ne ferai-je pas a pied, et a combien de jours de prison ne me soumettrais-je pas pour entendre *Don Juan ou Matrimonio segreto*; et je ne sais pour quelle autre chose je ferais cet effort[1]». Тогда ему было 56 лет.

– Формы заимствованные: к примеру, Брамс как типичный «эпигон», а равно и образованный протестантизм Мендельсона, (воссоздание той «души», что была прежде...)

– моральные и поэтические подстановки у Вагнера: одно искусство становится паллиативом из-за неумелости в других.

– «чувство истории», вдохновение, черпаемое в поэтических творениях и сагах,

– то типичное превращение, ярчайший пример коего среди французов – Г. Флобер, среди немцев – Р. Вагнер, как романтическая вера в любовь и в будущее переходит в жажду небытия, 1830-й <год> – в 1850-й.

106

Отчего своей кульминации немецкая музыка достигает ко времени немецкого романтизма? Отчего в немецкой музыке нет Гёте? Зато сколько Шиллера, точнее, сколько «Теклы» в Бетховене!

– В Шумане – Эйхендорф, Уланд, Гейне, Гофман, Тик. – В Рихарде Вагнере – «Стреляющий наугад»[2], Гофман, Гримм, романтическая сага, мистическое католичество инстинкта, символизм, «свободомыслие страсти» – руссоистские замыслы. «Летучий голландец» отдает Францией, где тип обольстителя представлен был le ténébreux 1830.

– *Культ музыки*: революционный романтизм формы. Вагнер *подытоживает* романтизм, как немецкий, так и французский –

---

[1] Сколько лье прошагал бы я пешком, сколько выдержал бы дней в тюрьме, только бы послушать «Дон Жуана» или «Тайный брак»; не знаю, ради чего еще я стал бы так выбиваться из сил (*фр.*).

[2] Название оперы К.М. фон Вебера традиционно переводится у нас как «Вольный стрелок». Однако по контексту сюжета вернее переводить его как «стреляющий вольной (заговоренной) пулей» (которая летит наугад, то есть сама выбирает себе цель).

107

Рихард Вагнер, если судить только по его ценности для Германии и немецкой культуры, остается большим вопросительным знаком, для немцев – может быть, бедствием, но в любом случае – судьбой: ну так что ж? Разве он – не нечто много большее, чем просто немецкое событие?.. Меня даже подмывает думать, что он нигде не уместен так мало, как в Германии; место для него там еще не расчищено, и весь его тип для немцев попросту чужд, странен, непонятен, непостижим. Но они избегают признаваться себе в этом: они для этого чересчур добродушны, чересчур квадратны, чересчур немцы. «Credo quia absurdus est»[1]: вот чего хочет немецкий ум, чего он хотел и в данном случае, – и покамест верит во все, во что хотел верить насчет себя сам Вагнер. Немецкому уму во все эпохи не хватало тонкости и дара предвидения in psychologicis[2]. Нынче, когда его гнетет квасной патриотизм и самопоклонение, он на глазах застывает и грубеет: уж где ему дорасти до такой проблемы, как Вагнер!

108

Немцы еще не *стали* чем-то, но чем-то *становятся*, следовательно, у них еще нет культуры, – следовательно, они еще *не могут* обладать культурой! Вот мой тезис, и пусть на него наталкивается тот, кому следует **(…)**[3] – Они пока еще ничто, то есть они пока все, что угодно. Они *становятся* чем-то, это значит, они прекратят однажды быть всем, чем угодно. Последнее в конечном счете является лишь пожеланием, даже не надеждой; к счастью, это пожелание, ради которого можно жить, дело воли, труда, дисциплины, воспитания, как и дело негодования, потребности, лишений, неудовольствия, даже ожесточения, – короче говоря, мы, немцы, *хотим* от себя того, чего от нас еще не хотел никто: мы хотим чего-то большего!

---

[1] «Верую потому, что абсурдно» (*лат.*).

[2] В психологических вопросах (*лат.*).

[3] Сокращено составителями (нечастый случай концептуального цензурирования при составлении *ВВ*) : «*а именно тот, у кого в голове (или на щите) немецкий национализм!*»

Что такому «немцу, который пока ничто и только становится чем-то», полагается нечто лучшее, чем нынешнее немецкое «образование», что все «становящиеся» должны приходить в ярость, а не впадать в самодовольство, в наглую самоуспокоенность, в «воскурение фимиама» самим себе, – это мой второй тезис, от которого я пока еще не отказался.

[c) Признаки подъема сил]

109

Основное положение: во всем, что характеризует современного человека, есть элемент распада; однако наряду с болезнью есть и признаки еще неиспробованной душевной силы и мощи. *Те же самые причины, которые вызывают измельчание мелких людей, влекут более сильных и редких ввысь, к величию.*

110

Общая концепция: двусмысленный характер нашего современного мира – одни и те же симптомы могут указывать и на *упадок*, и на *силу*. А признаки силы, достигнутого совершеннолетия на основе традиционного *(отсталого)* обесценившегося строя чувств могут *пониматься превратно – как слабость*. Короче говоря, *чувство* как *ощущение ценности – не на высоте времени.*

Обобщенно: ощущение ценности всегда отстает, оно выражает условия сохранения и роста, имевшие место в какую-то гораздо более раннюю эпоху: оно борется с новыми условиями существования, потому что не из них выросло, и неизбежно понимает их превратно, внушает недоверие к ним и т.д.: оно тормозит новое, возбуждает подозрения к новому...

111

Проблема XIX столетия. Предполагают ли друг друга его сильная и слабая стороны? Вырезано ли оно из одного куска? Являет ли собою разноголосица его идеалов, взаимный

разлад которых обусловлен какою-то более высокой целью, какую-то более высокую ступень? Ведь расти в такой мере, в таком сильном напряжении – это может говорить о *великом предназначении*. Недовольство, нигилизм *могли бы оказаться добрым знаком*.

112

Общая концепция. – Фактически любой сильный рост влечет за собою и чудовищное *дробление* и *гибель* отвалившегося: страдание, симптомы упадка *присущи* временам неимоверного продвижения вперед; любое плодотворное и мощное движение человечества *вызывало заодно* и какое-нибудь нигилистическое движение. Иной раз предзнаменованием резкого и судьбоносного роста, перехода в новые условия существования бывало то, что на свет появлялась *самая крайняя* форма пессимизма – подлинный *нигилизм*. *Вот что я понял*.

113[1]

(...) A

Исходить из совершенно искренней *оценки заслуг* нашего современного человечества: – нельзя верить глазам своим: это человечество не столь уж «впечатляет», но зато у него есть совсем иные гарантии *долговечности*, его темп медленней, но зато гораздо разнообразней сам такт. *Здоровья* все больше, подлинные условия крепкого тела познаются и постепенно вырабатываются, «аскетизм» ironice –. Боязнь крайностей, известная степень доверия «пути истинному», никакого энтузиазма; периодическое привыкание к ограниченным ценностям (скажем, «отечество», «наука» и т.д.).

Но вся эта картина все еще остается *двусмысленной*: – она может означать *восходящее* – или же *нисходящее* направление жизни.

---

1 В этот афоризм составители включили пункты A и B из наброска к Третьей главе («*К истории европейского нигилизма*») одного из планов *BB*. Помимо этих пунктов, исходный фрагмент Н. включает набросок предисловия, еще два пункта и дальнейшие записи (см.: ПСС 12, 7[8]).

B

Вера в «прогресс» – в нижней сфере разума он предстает как жизнь восходящая: это, однако, самообман;

в высшей сфере разума – как жизнь *нисходящая*.

Описание симптомов.

Единая точка зрения: неуверенность относительно мерила ценности.

Страх перед всеобщей «тщетностью».

Нигилизм.

114

(…)[1] По сути дела, нам уже не так и нужно противоядие против *первоначального* нигилизма: жизнь в нашей Европе уже теперь не столь ненадежна, случайна, нелепа. Теперь не так уж и нужно столь чудовищное *потенцирование ценности* человека, ценности бед и т.д., – мы способны перенести значительное *снижение* этой ценности, мы готовы допустить немало бессмысленного и случайного: достигнутая человеком *власть* уже позволяет ему *смягчить* дисциплинарные меры, сильнейшей из коих была моральная интерпретация. «Бог» – гипотеза слишком радикальная.

115

Если что-то и могло бы означать наше *очеловечение*, какой-то настоящий, фактический *прогресс*, так это такое состояние, когда нам уже не нужны были бы никакие крайние противоположности, вообще никакие противоположности…

мы смогли бы тогда полюбить чувства, мы одухотворили бы их сверху донизу, сделали бы их артистическими;

у нас есть право на все те вещи, что прежде злобно *освистывались*.

---

[1] Пункт 3 из большого чернового фрагмента Н. «*Европейский нигилизм*» (см.: ПСС 12, 5[71]), датированного 10 июня 1887 г., который составители «растащили» на афоризмы *ВВ* №№ 4, 5, 55 и 114.

116

Переворачивание иерархии <с головы на ноги>. – Эти благочестивые фальшивомонетчики, жрецы, становятся среди нас чандалой: – они оказываются в роли шарлатанов, знахарей, фальшивомонетчиков, колдунов: для нас они – отравители воли, великие клеветники, мстящие жизни, *возмутители* среди обойденных жизнью. [Касту слуг, шудр, мы превратили в то, что́ у нас – среднее сословие, «народ», в руках которого оказался политический выбор.][1]

В сравнении с ними на высоте – чандала прежних времен: и прежде всех богохульники, *имморалисты*, пользующаяся правом свободно шататься повсюду публика всякого рода – артисты, жиды, жонглеры – в сущности, все, кто принадлежал к *оставленным* категориям людей –

Мы поднялись до *почтенных* идей, более того, мы-то и *представляем* честь и «благородство» на земле... – все мы сегодня – *заступники жизни* – мы, *имморалисты*, сегодня – *самая сильная власть*: другие серьезные власти в нас нуждаются... мы конструируем мир по нашему образу –

Мы перенесли понятие чандалы на *жрецов*, *учителей потустороннего* и на сросшееся с ними *христианское общество*, мы прибавили к ним и тех, что растут от того же корня, – пессимистов, нигилистов, певцов сострадания, преступников, людей порочных: всех тех, в чьей среде «Бога» воображают *Спасителем*...

Мы горды тем, что нам больше не нужно лгать, не нужно быть клеветниками и подозревать самое жизнь...

117

Прогресс девятнадцатого века в сравнении с XVIII – в сущности, мы, *добрые европейцы*, ведем войну с XVIII столетием. –

1. «Возвращение к природе» все решительней понимают в смысле, обратном тому, в каком это понимал Руссо. *Прочь от идиллии и от оперы!*

2. <Девятнадцатый век> все решительней становится антиидеалистическим, реалистическим, неустрашимым,

[1] Это предложение в оригинальном наброске Н. было вычеркнуто его рукой.

работящим, умеренным, недоверчивым к внезапным переменам, *антиреволюционным.*

3. Вопросы *здоровья телесного* все решительней заслоняют собою вопросы здоровья «души»: последнее понимается как некое состояние, наступающее вследствие первого, или по меньшей мере как предпосылка душевного здоровья.

118

Если человек чего-то достиг, то он обращается со своими чувствами как-то более невинно, относится к чувственности вообще более радостно, более благожелательно, более по-гётевски; равным образом он с большею гордостью переживает процесс познания – и больше не верит «чистосердечным простецам».

119

Мы, *«объективные».* – Не «сострадание» – то, что открывает *нам* доступ к самым отдаленным и чуждым видам жизни и культуры; нет, это наша открытость и непредвзятость, которая как раз *не* «страдает вместе», а, напротив, восхищается сотнею вещей, от которых доселе страдали (возмущенно или взволнованно либо враждебно и холодно –). Нас теперь занимает страдание во всех его нюансах: от этого мы, разумеется, *не* делаемся сердобольниками, даже если зрелище страдания потрясает нас до глубины души и исторгает у нас слезы: но от этого мы, разумеется, не настраиваемся на более жертвенный лад.

С таким *добровольным* желанием смотреть на всякого рода беды и гибель мы стали закаленнее и сильней, чем было XVIII столетие; и это свидетельство того, что сила наша растет (– мы стали *ближе* к XVII и XVI столетиям...). Но глубоко превратно поймет нас тот, кто захочет рассматривать наш «романтизм» как доказательство нашей «приукрашенной души»...

Нам нужны *сильные* чувственные потрясения, как они были нужны всем *более грубым* эпохам и слоям народа... И это, конечно, надо отличать от потребности истериков и декадентов: у тех налицо потребность в горчице, даже в жестокости...

Мы *все* ищем состояний, в которых *больше не имеет слова* гражданская мораль, не говоря уже о морали жреческой (– от всякой книги, хотя бы немного отдающей попами и богословами, у нас только и остается, что впечатление плачевной niaiserie[1] да бедности…). «Хорошее общество» – это то, в котором в принципе не интересуются ничем, кроме того, что *подзапретно* и слывет дурным в гражданском обществе: так же дело обстоит с книгами, музыкой, политикой, галантным отношением к женщине.

120

Приближение человека к природе в XIX столетии (XVIII столетие – эпоха изящества, тонкости и généreux sentiments[2]). – *Не* «возврат к природе»: ведь никакого естественного человечества никогда еще не было. Схоластика не- и противоестественных ценностей – это закон, это то, с чего начинают; к природе человек приходит после долгой борьбы – он никогда не «возвращается»… Природа: это значит – отважиться стать неморальным подобно природе.

Мы грубее, прямолинейней, ироничней относимся к благородным чувствам, даже если сами охвачены ими.

Ближе к природе – наше первое *общество*, общество богатых и праздных: идет охота друг на друга, половая любовь – своего рода спорт, причем брак становится препятствием и раздражителем; развлечения и жизнь ради удовольствий; ценятся в первую голову телесные достоинства, любопытство и авантюризм.

Ближе к природе – наше отношение к *познанию:* нам свойствен libertinage мысли во всей его невинности, нам претят манеры патетические и иератические, нас восхищает все самое запретное, и мы утратили бы всякий интерес к познанию, если бы на пути к нему нам пришлось бы скучать.

Ближе к природе – наше отношение к морали. <Ее> принципы стали посмешищем; никто больше не позволяет себе упоминать о своем «долге» без иронии. Ценится же умонастроение, выражающее готовность прийти на помощь,

---

1 Благоглупости (*фр.*).

2 Душевного благородства (*фр.*).

доброжелательность (– когда мораль видят в *инстинкте*, а на остальное плюют. Кроме того, еще несколько понятий, касающихся чести –).

Ближе к природе – наша позиция in *politicis:* мы видим <в политике> проблему власти, столкновения одного квантума власти с другим. Мы не верим в право, которое не зиждилось бы на власти настоять на своем: все права, на наш вкус, – это завоевания.

Ближе к природе – наша оценка *великих людей и событий:* страсть в наших глазах – это привилегия, и мы не считаем великим ничего, в чем не было бы какой-то великой преступности; всякое величие мы рассматриваем как сознательный выход за рамки морали.

Ближе к природе – наше отношение к *ней самой:* мы любим ее уже не за ее «невинность», «разумность», «красоту», мы ее хорошенько «вываляли в грязи» и «оболванили». Но вместо того, чтобы ее за это презирать, мы теперь чувствуем себя в ней уютнее, мы в ней как дома. Она *вовсе не* взывает к добродетели: за это мы ее и ценим.

Ближе к природе – наше отношение к *искусству:* мы не требуем от него прекрасной лжи и т. д.; <у нас> царит брутальный позитивизм, констатирующий происходящее безо всякого волнения.

In summa: имеются признаки того, что европейцы XIX столетия уже меньше стыдятся своих инстинктов; они уже сделали порядочный шаг, чтобы некогда осознать свою безусловную естественность, то есть неморальность, не впадая при этом в *ожесточение,* а, напротив, имея достаточно силы, чтобы без паники воспринимать себя только так.

Для некоторых ушей это звучит так, будто *разложение* зашло уже далеко: а правда то, что человек не приблизился к той *«природе»*, о коей говорит *Руссо,* но сделал еще один шаг по пути к цивилизации, с *отвращением им отвергнутой.* Мы *нарастили свои силы:* мы вновь подошли к XVII столетию, особенно к вкусам его последних лет (Данкур, Лесаж, Реньяр).

121

[*Культура против цивилизации.* –] Вершины культуры и цивилизации не совпадают: не надо заблуждаться относи-

тельно бездонного антагонизма культуры и цивилизации. Великие моменты культуры всегда были, выражаясь на моральный лад, эпохами разложения; в свой черед, эпохи сознательного и принудительного *приручения* («цивилизирования») человека были временами нетерпимости к наиболее духовным и отважным натурам. Цель цивилизации – совсем иная, чем цель культуры, и, может быть, даже противоположна ей…

122

От чего я предостерегаю: никогда не путать упадочнические инстинкты с *гуманностью*:

разрушительные и неизбежно приводящие к упадку средства цивилизации нельзя путать с *культурой;*

libertinage, принцип «laisser aller»[1] не путать с *волей к власти* (– принципом прямо *противо*положным).

123

Нерешенные проблемы, которые я подымаю вновь: *проблема цивилизации*, борьба между Руссо и Вольтером около 1760 года. Человек мыслит глубже, становится менее доверчивым, «неморальным», сильным, верящим в свои силы – и в этой степени более *«естественным» – это* «прогресс». –

(При этом благодаря, так сказать, разделению труда размежевываются слои плачевно улучшенные и смягчившиеся, прирученные: в итоге *совокупный феномен* отнюдь не бросается в глаза.) *Сила*, самообладание и обаяние силы предполагают, что эти более сильные слои владеют искусством внушать, будто их плачевная улучшенность – нечто *более высокое.* Любой «прогресс» предполагает какое-то перетолкование получивших силу элементов в качестве «добра».

124

<Надо,> чтобы людям вернули *решимость* иметь естественные влечения.

---

1 Здесь: попустительство (*фр.*).

<Надо> препятствовать их *недооценке себя* (*не* как индивидов, а *как природы*...)

<Надо,> чтобы люди изъяли из вещей *противоположности*, поняв, что они их туда вложили.

<Надо,> чтобы из сущего была целиком изъята *общественная идиосинкразия* (вина, кара, справедливость, честность, свобода, любовь и т. д.).

(...)[1] Прогресс в направлении *«естественности»:* во всех политических коллизиях, в том числе в отношениях между партиями, даже партиями торгашескими или партиями рабочих и предпринимателей, речь идет о *коллизиях власти* – «чего *можно* добиться?», а уж потом «чего *следует* добиваться?».

125

Социализм – как додуманная до конца *тирания* самых мелких и глупых, поверхностных, завистливых и на три четверти актеров – в самом деле есть конечный вывод современных идей и их латентного анархизма; однако в затхлом воздухе демократического благополучия теряет силу сама способность приходить к выводам, а тем более к *конечному выводу*. Там следуют чему-то, а не делают выводы из чего-то. Поэтому социализм в целом есть безнадежное, гиблое дело. И нет ничего веселее, чем наблюдать противоречие между ядовитыми и отчаянными минами на лицах сегодняшних социалистов, – а об их убогих, ущербных чувствах свидетельствует даже их стиль! – и безобидным, овечьим счастьем их надежд и желаний. При этом во многих местах Европы они могут довести дело до путчей и нападений; грядущее столетие ждут основательные потрясения, и Парижская коммуна, которая и в Германии нашла своих адвокатов и сторонников **(...)**[2], была, возможно, всего лишь легким не-

---

[1] Составители купировали отсюда фразу «*Поставить проблему цивилизации*», служащую подзаголовком следующей части этого наброска Н., из которого в данный афоризм *ВВ* включен только первый абзац (ср.: ПСС 12, 9[121]).

[2] Сокращено составителями: «*(например в лице философского мастера гримасничанья и болотного тритона Е<вгения> Д<юринга> в Берлине)*». Надо заметить, что упоминания Дюринга несколько раз купируются составителями *ВВ*.

сварением желудка в сравнении с тем, что придет потом. Тем не менее всегда будет слишком много собственников, и социализм не сможет означать нечто большее, чем приступ болезни: все эти собственники как один верят в то, что «надо что-нибудь иметь, если хочешь кем-то *быть*». Это самый древний и самый здоровый из всех инстинктов; я бы добавил к этому: «нужно хотеть больше, чем имеешь, чтобы *стать* более значительным человеком». Именно так гласит учение, которое прививает всему живому сама жизнь: мораль развития. Иметь и хотеть иметь больше, одним словом, расти – это и есть жизнь. В учении социализма таится плохо скрытая «воля к отрицанию жизни»; такое учение могут выдумывать только неудавшиеся люди или расы. Мне в самом деле хотелось бы, чтобы благодаря нескольким крупным опытам было доказано: в социалистическом обществе жизнь сама отрицает себя, сама обрубает свои корни. Земля достаточно велика, а человек все еще достаточно неисчерпаем, – поэтому практическая наука такого рода и demonstratio ad absurdum[1], даже если за это придется заплатить громадным количеством человеческих жизней, кажутся мне желательными. И все же социализм, как беспокойный червь под основанием скатывающегося в глупость общества, сможет быть полезным и благотворным: он задерживает наступление «мира на земле», замедляет процесс полного растворения демократического стадного животного в благодушии, заставляет европейцев сохранять присутствие духа, а точнее, хитрости и осторожности, не отрекаться полностью от мужских и воинственных добродетелей и сохранять остаток ума, ясности, сухости и холодности духа, – он до поры до времени предохраняет Европу от грозящего ей marasmus femininus[2].

126

Наилучшие препятствия на пути «современных веяний» и *способы избавления от них*:

1) всеобщая *воинская повинность* и всамделишные, нешуточные войны,

---

[1] демонстрация вплоть до абсурда (*лат.*)

[2] женского слабоумия (*лат.*)

2) *национальная* ограниченность (упрощающая, концентрирующая **(...)**[1]),

3) улучшение *питания* (мясо),

4) улучшать *санитарные* и гигиенические условия в жилых помещениях,

5) преобладание *физиологии* над теологией, нравоучительством, экономикой и политикой,

6) воинская строгость требований и постоянное осознание своих «обязанностей» (и никаких больше *поощрений*...).

127

Меня *радует* военное развитие Европы, в том числе и анархическое внутреннее положение: время покоя и китайщины, которые предсказал этому столетию Галиани, миновало. Личная *мужская* сноровистость, сноровистость тела снова обретает вес, оценка все больше становится связана с физическим состоянием, в питании все большую роль играет мясной рацион. Теперь снова могут появляться на свет прекрасные мужи. Чахлое ханжество (во главе с мандаринами, о чем мечтал Конт) ушло в прошлое. В каждом из нас *утверждается* варвар, и дикий зверь тоже. *Именно поэтому* философы станут чем-то большим, чем были до сих пор. – Кант когда-нибудь станет огородным пугалом!

128

Я пока не нашел *никакого* основания для уныния. Кто воспитал и сохранил в себе *твердую волю*, вкупе с широким умственным кругозором, тот имеет более благоприятные шансы, чем когда бы то ни было. Ибо податливость людей *дрессировке* в этой демократической Европе стала очень велика; люди, легко обучаемые, легко управляемые, стали правилом: стадное животное подготовлено, и оно даже в выс-

---

[1] Купированы слова «*а меж тем еще переутомляющая и изматывающая*». О каких «*веяниях*» идет речь, говорится в той части фрагмента, которую составители *ВВ* купировали: «*a) распущенность ума, b) лицедейство, c) болезненная возбудимость (среда как «фатум»), d) пестрота, e) переутомленность*». Из первой части этого фрагмента составители сепарировали афоризм 79. Ср.: ПСС 12, 9[165].

шей степени разумно. Кто может приказывать, найдет тех, кто *должен* повиноваться; я имею в виду, например, Наполеона и Бисмарка. Конкуренции с сильной и *не*разумной волей, которая чаще всего встает на пути, почти нет. Кто только не справится с этими господами «объективными», слабыми волей, вроде Ранке или Ренана!

129

(...)[1] *Духовное просвещение* – это безотказное средство сделать людей неуверенными, слабовольными, еще более жаждущими поддержки и объединения с себе подобными, короче говоря, развить в человеке *стадное животное*; вот почему все великие мастера управления (Конфуций в Китае, imperium romanum, Наполеон, папство – в те времена, когда последнее заботилось не только о черни, но и о власти), в которых властные инстинкты до сих пор достигали своей *кульминации*, использовали и духовное просвещение, по крайней мере, не мешали ему *господствовать* (например, папы в эпоху Возрождения). Самообман большинства относительно этого пункта, например во всякой демократии, чрезвычайно ценен: в умалении и управляемости человека видят «прогресс» и стремятся к нему!

130

Высшая справедливость и мягкость как состояние *слабости* (Новый Завет и первые христианские общины –[2] вы-

---

1 Составителями посреди предложения обрублено начало этого фрагмента: «*Враждебное отношение ко всякой литературщине и народному просветительству, особенно ко всему по-женски испорченному, по-женски изуродованному, – ибо*» – далее по приведенному тексту.

2 В черновике Н. здесь закрывается скобка и кончается абзац. Следующая фраза начинается с нового абзаца и новой скобки (см.: ПСС 10, 24 [25]). Таким образом у Н. фраза о «*глупости англичан*» скорее всего относится к «*высшей справедливости*», что подтверждает и дальнейший контекст фрагмента. Составители вольно или невольно отнесли фразу об англичанах к первым *христианским общинам* и *Новому Завету*, что является очевидным нонсенсом.

казывающие себя совершенной bêtise[1] у англичан – Дарвина, Уоллеса). – *Ваша справедливость*, вы, возвышенные натуры, гонит вас к suffrage universel[2] и т.д.; ваша «человечность» делает вас мягкими к преступлениям и глупости. *Со временем это приведет глупость и необдуманность к победе.* (Довольство и глупость – *середина.*[3])

Внешне: эпоха чудовищных войн, переворотов, взрывов. *Внутренне*: все большая слабость человека, *события как возбудители.* Парижанин как европейская крайность.

Вывод: 1) *варвары* – сначала, конечно, в формах традиционной культуры;[4] 2) *суверенные индивидуумы* (в которых скрещиваются варварские *массы сил* с необузданностью по отношению ко всему прошлому). Эпоха величайшей глупости, жестокости и убожества *масс* и эпоха *высших индивидуумов.*

131

Бесчисленные одиночки высшей породы сейчас гибнут: но кто *уцелел*, тот силен, как черт. Как во времена Возрождения.

132

Что отличает нас, *добрых европейцев*, от людей отечеств? – Во-первых, мы атеисты и имморалисты, но поддерживаем прежде всего религии и морали, основанные на стадном инстинкте: благодаря им подготавливается вид человека, который однажды попадет в наши руки и будет *жаждать* нашего руководства.

По ту сторону добра и зла, – однако мы требуем безусловного соблюдения стадной морали.

Мы оставляем за собой право на множество типов философии, которые требуются для обучения: при известных

---

[1] Глупостью (фр.)

[2] Всеобщему праву (фр.)

[3] Далее составителями купировано уточнение: «*например, Бисмарк*».

[4] Далее составителями купировано уточнение: «*например, Дюринг*».

обстоятельствах и на пессимизм, как молот; от европейского буддизма, вероятно, тоже не следовало бы отказываться.

Мы, по всей вероятности, будем поддерживать развитие и вызревание демократического начала: оно ведет к ослаблению воли; в «социализме» мы видим жало, которое от комфортности [защащает.][1]

Отношение к народам. Наши предпочтения: мы обращаем внимание на результаты скрещивания.

Стоящие в стороне, благополучные, сильные. Ироническое отношение к «прессе» и к тому, чему она учит. Озабоченность, чтобы люди научного склада не становились литераторами. Мы презираем любое образование, которое может ужиться в человеке с чтением газет или, тем более, писанием для них.

Мы воспринимаем наши случайные позиции (например Гёте, Стендаль), наши переживания как [авансцену и подчеркиваем их, – таким образом мы вводим в заблуждение касательно того, что у нас за душой. Сами же мы *ждем* и остерегаемся прикипать к ним сердцем. Они служат нам как][2] временные прибежища, в которых нуждается и которыми пользуется странник; мы *остерегаемся* осесть где-нибудь окончательно.

От других людей нас отличает disciplina voluntatis[3]. Всю силу мы тратим на *воспитание силы воли* – искусство, которое позволяет нам носить маски и понимать друг друга *по ту сторону* аффектов (а иногда и мыслить «сверх-европейски»).

Подготовка к тому, чтобы стать хозяевами земли, законодателями будущего, по крайней мере, для наших детей. Предельная осторожность в вопросах брака.

133

XX век. – Аббат Галиани сказал однажды: [«La prévoyance est la cause des guerres actuelles de l'Europe. Si l'on voulait se donner la peine de ne rien prévoir, tout le monde serait tran-

---

[1] Вставлено составителями; у Н. предложение не дописано.

[2] Возможно, составителями использован не сохранившийся черновик этого фрагмента. Ср.: ПСС 11, 35[9].

[3] Дисциплина воли (*лат.*).

quille, et je ne crois pas qu'on serait plus malheureux parce qu'on ne ferait pas la guerre»][1]. Но поскольку я вовсе не разделяю миролюбивых взглядов моего покойного друга Галиани, то боюсь напророчить что-нибудь такое, что, возможно, станет причиной войн.

Колоссальное <по своим масштабам> *опамятование* после ужаснейшего землетрясения: а вместе с ним и новые вопросы.[2]

134

Настало время великого полудня, плодотворнейшего просветления: вот пессимизм на мой лад: – великий исходный пункт[3].

I. Основное противоречие в цивилизации и в возвышении человека.

II. Формы наделения моральной ценностью в виде истории лжи и очернительского искусства на службе некоей воли к власти (воли *стада*), восстающей против более сильных.

III. Условия всякого возвышения культуры (<то есть создания возможности> *отбора лучших* за счет толпы) – это условия роста вообще.

IV. *Многозначность* мира как вопрос *силы*, рассматривающей все вещи *в перспективе своего роста. Морально-христианские* ценностные суждения как восстание рабов и рабская лживость (в сравнении с аристократическими ценностями *античного* мира).**(...)**

---

[1] Цитата добавлена рукой Генриха Кёзелица. Данное дополнение составителей представляется вполне обоснованным.

[2] Второй абзац присоединен составителями из следующей записи в тетради Н.

[3] Эта фраза во фрагменте Н. входила в пункт I и шла второй после «*основного противоречия*».

книга вторая

Критика ценностей, до сих пор считавшихся высшими

[1. Критика религии]

Всю красоту и возвышенность, что ссудили мы вещам реальным и воображаемым, я намерен потребовать назад, как собственность и дело рук человека: как прекраснейшую его апологию. Человек как поэт, как мыслитель, как Бог, как любовь, как власть – довольно уже царской щедрости, с которой одаривал он вещи, *обделяя* себя, чтобы почувствовать нищим *себя самого*! До сих пор величайшим бескорыстием человека было то, что он изумлялся и молился, и умел скрыть от самого себя, что это *он* создатель всего, чему так изумлялся. –

[1. К вопросу возникновения религий]

135

О происхождении религии. – Еще и поныне необразованный человек верит, будто гнев виноват в том, что он сердится, ум – в том, что он думает, душа – в том, что он чувствует, короче, как еще и поныне в качестве мнимых причин бездумно вводится целая куча психологических сущностей, – и точно таким же образом человек на еще более наивном уровне развития объяснял те же самые явления при помощи психологических олицетворенных сущностей. Состояния, казавшиеся ему странными, захватывающими, потрясающими, он представлял себе как одержимость, как чары, навеянные властью какой-то личности. Так христиане, нынче самая наивная и культурно отсталая порода людей, сводят надежду, покой, ощущение «спасенности» к психологическому внушению со стороны Бога: для них, как преимущественно страдающего и обеспокоенного типа, чувства блаженства, окрыленности и покоя естественным образом выступают как нечто *чужеродное*, как то, что нуждается в объяснении. Людей умных, сильных и жизнеспособных пород вид эпилептика, как правило, наводил на мысль о том, что тут не обошлось без какой-то *посторонней силы*; но и любое родственное этому состояние недобровольности, в подобие которого впадают, к примеру, исступленные, поэты, страшные преступники, и такие страсти, как любовь

и месть, служат поводом для изобретения нечеловеческих сил. Некоторое состояние кристаллизуют в одной личности, а после утверждают, что когда оно постигает нас, то это – следствие действия той самой личности. Иными словами, для того, чтобы при психологическом конструировании Бога то или иное состояние могло служить следствием, оно персонифицируется в качестве причины.

Психологическая логика такова: *ощущение власти*, когда оно внезапно и насильственно овладевает человеком – а как раз так и обстоит дело при сильных аффектах,– внушает ему сомнение в собственной личности: он не отваживается мыслить себя как причину такого удивительного ощущения, и тогда полагает существование какой-то *более сильной* личности, божества, <специально> для этого случая.

In summa: корни религии заключаются в крайне сильном ощущении власти, неожиданно охватывающем человека *как бы со стороны*: и – подобно больному, которому кажется, будто пораженный член налился тяжестью и вызывает необычное ощущение, и который по этой причине делает вывод, что на нем лежит какой-то другой человек, – наивный homo religiosus разлагает себя на *множество личностей*. Религия – это случай «altération de la personnalité[1]». Своего рода *страх* и *ужас* перед самим собой... Но равным образом и сверхобычное *ощущение блаженства* и *высоты*... Больным довольно *ощущения здоровья*, чтобы поверить в Бога, в близость Бога.

136

Рудиментарная психология человека религиозного: – все изменения суть следствия, все следствия суть следствия воли. Понятия «природы», «закона природы» нет. Если есть следствия, всегда есть и деятель. Рудиментарная психология: человек сам является причиной только в том случае, когда он знает, что на то-то и то-то была его воля.

Следствие: состояния могущества внушают человеку ощущение, будто *не* он тому причиной, будто он *не* несет за это *ответственности*: ведь они охватывают нас без нашей

---

[1] Искажения личности (*фр.*).

воли – следовательно, не мы их авторы. Несвободная воля (то есть осознание произошедшего с нами без нашей воли изменения) нуждается в *посторонней* воле.

Вывод: человек не отважился приписать *себе* все свои сильные и необычайные состояния – он воспринял их как «пассивные претерпевания», как перевес силы над ним: религия – это плод *сомнения* в единстве личности, некая altération личности: в той мере, в какой все великое и сильное было понято человеком как *надчеловеческое*, как *чуждое*, человек себя умалил – он разъял две стороны, одну, крайне жалкую и слабую, и другую, крайне сильную и необычайную, на две сферы, назвав первую «человеком», вторую – «богом».

Он продолжал делать это вновь и вновь, а в период *моральной идиосинкразии* истолковывал свои возвышенные и утонченные моральные состояния отнюдь не как наступившие «по своей воле», как «дело» личности. Так вот и христиане разлагают свою личность на убогую и слабую фикцию, которую называют человеком, и другую, которую называют Богом (Спасителем) –

Религия унизила понятие «человек»; последний вывод из нее – что все доброе, великое, истинное надчеловечно и даруется лишь по благодати...

137

(...)[1] Другим способом вытащить человека из унижения, принесшего с собой утрату высоких и сильных состояний как состояний чужеродных, была теория родства: эти высокие и сильные состояния могли быть истолкованы по крайней мере как влияния наших пращуров – мы же составляем единство, мы солидарны, мы растем в собственных глазах, когда действуем по известной нам норме.

Попытка благородных семейств восполнить такую религию чувством собственного достоинства. **(...)** – То же самое делают поэты и провидцы, они чувствуют себя горды-

---

[1] Составители купировали первую фразу фрагмента: «*Одна форма религии была призвана восстановить национальную гордость*» (ср.: ПСС 13, 14[127]).

ми, достойными и *избранными* для такого общения: для них ценностью становится полнейшая безличность, <а потому они стремятся> быть всего лишь рупорами (Гомер).

(...)[1] Постепенное присвоение собственных высоких и гордых состояний, присвоение собственных поступков и творений – прежде люди думали уважить себя, считая ответственным за свои высочайшие достижения не себя, а Бога. – *Несвобода воли* считалась тем, что придавало поступку высочайшую ценность: его автором в те времена сделали Бога...

138

(...)[2] Жрецы – актеры, разыгрывающие нечто сверхчеловеческое, которому они должны придать самоочевидность, будь то идеалов, богов или спасителей: в этом они видят свое призвание, на это нацелены все их инстинкты; чтобы придать делу как можно больше правдоподобия, им приходится идти в уподоблении своему предмету так далеко, как только можно; но прежде всего их актерская хитрость должна добиться ощущения *чистой совести*, с помощью коей они только и умеют убеждать так искренне.

139[3]

Жрец добивается, чтобы его считали *высшим типом* человека, добивается господства – даже над теми, что держат *власть* в своих руках, добивается гарантий от насилия, права неприкосновенности... Добивается положения самой

---

[1] Составители купировали абзац этого фрагмента: «*Вот еще одна форма религии. Перед Богом стоит выбор, Бог становится человеком, или Бог <какое-то время> живет среди людей, оставляя после себя великие благодеяния, неизменно представляемые местными легендами в качестве «драмы»*.

[2] Составителями сепарирован для этого афоризма последний абзац из довольно обширного наброска ко *Второй главе* (*Homines religiosi*) *Второй книги* (ср.: ПСС 12, 7[5]).

[3] Исходный фрагмент Н. с заголовком «*Происхождение морали*» построен как список, которому составители придали вид повествовательности.

властной силы в общине, абсолютно незаменимой и недоступной умалению.

Средства: только ему принадлежит *знание*; только ему свойственна *добродетельность*; только он *целиком и полностью – сам себе хозяин;* только он в известном смысле Бог и наследник Божества; только он посредник между Богом и *прочими;* божество карает любой ущерб, нанесенный жрецу, любой умысел, направленный против него.

Средства: истина существует. Есть только один способ достичь ее – сделаться жрецом. Все *благое* – в порядках, в природе, в обычаях – идет от мудрости жрецов. – Их труд – Священное писание. Вся природа – это всего-навсего реализация содержащегося в нем устава. – Не бывает никакого иного источника *блага* помимо жреца. Доблесть любого иного рода (к примеру, доблесть *воина*) – *рангом* ниже, чем жреческая.

Вывод: коль скоро жрец – *высший* тип, то *градация*, ведущая к его *добродетелям*, должна быть градацией человеческих ценностей вообще. *Занятия науками, отказ от чувственности <в познании>, не-активность, безучастность, безаффектность, торжественная иератичность.* – Их *противоположность* (самая *низкая* порода людей).

(...) *Жрец* учил лишь *одному* виду морали – и все для того, чтобы его самого воспринимали как *высший тип.* – Он разрабатывает представление о *противоположном* типе – чандале. Всеми средствами сделать *его* презренным – это *условие* кастового порядка. – Его чрезмерный страх перед *чувственностью* вызван к тому же *пониманием* того, что отсюда исходит наибольшая угроза *кастовому порядку* (то есть *порядку* вообще)... Любое «поползновение к свободе» in puncto *puncti* пускает брачное законодательство *вверх тормашками.*

140

Философ как результат дальнейшего развития *жреческого* типа: – этот тип у него в крови – по наследству;– даже будучи его соперником, он вынужден достигать тех же целей теми же средствами, что и жрец его эпохи; – он чает добиться *высшего авторитета.*

Что дает *авторитет*, если не обладаешь властью физически (нет войск, нет *оружия* вообще...)? – Как завоевывают авторитет в особенности *среди* тех, у кого есть физическая власть и авторитет? – конкурируют – кто более почтительно трепещет перед князем, перед победоносным завоевателем, перед мудрым сановником.

Только если пробуждают веру, будто у них в руках некая высшая, более могущественная власть – *Бог.* – Тут все идет в ход: оказывается *необходимой* даже санкция и помощь жреца. – Они лезут из кожи вон, чтобы быть незаменимыми *между* теми и другими. А необходимые условия их жизни, 1) чтобы люди верили в абсолютное превосходство их Бога, чтобы верили *в их Бога,* 2) чтобы никаких иных прямых путей к Богу не было. Лишь *второе* требование порождает понятие «гетеродоксии»; *первое* же – понятие «неверующего» (то есть верующего в какого-нибудь *другого* Бога –).

141

Критика благочестивой лжи. – Что в благих целях лгать дозволяется, это – естественный элемент любой жреческой теории, а вопрос о том, в какой мере этот тезис – естественный элемент жреческой практики, и будет предметом настоящего исследования.

Но и философы, лишь только они, лелея жреческие задние мысли, замышляют взять на себя руководство людьми, тотчас присваивают себе и право на ложь, а уж Платон прежде всех. Грандиознее прочих – двойная ложь, преподнесенная типично арийскими философами веданты – двух систем, противоположных друг другу во всем существенном, но из педагогических соображений друг друга заменяющих, восполняющих и дополняющих. Ложь одной призвана создать ситуацию, в которой можно вообще *расслышать* истину другой...

Сколь далеко заходит благочестивая ложь жрецов и философов? Тут надобно задаться вопросом о том, каковы их педагогические аксиомы, какие догмы им приходится *изобретать,* чтобы эти аксиомы выполнялись.

Первое: они должны иметь на своей стороне власть, авторитет, неоспоримое правдоподобие.

Второе: в их руках должны быть все процессы природы, чтобы все касающееся отдельного человека казалось происходящим согласно их закону.

Третье: сфера власти, находящейся в их руках, должна быть даже еще большей – так, чтобы зрительный контроль в ее пределах оказался невозможен для подданных: <в нее входят:> мера наказания на том свете, «посмертное существование», ну и, разумеется, способы узнать, какие пути ведут к блаженству.

Им приходится устранять понятие естественного процесса: но поскольку они – люди ловкие и рассудительные, они научились *обещать* целую кучу явлений, которые в таком случае, разумеется, вызваны <их> молитвами или неукоснительным соблюдением данных ими законов... – Точно так же они научились *предписывать* целую кучу вещей, которые сами по себе абсолютно разумны, но, не смея назвать источником таковой мудрости опыт, эмпирию, они ссылаются на откровение или плоды «строжайшей аскезы».

Стало быть, *благочестивая ложь* в принципе ссылается: на *цель* поступка (– причем естественная его цель, его разумное основание, делаются незримыми, а целью выставляется некая моральная цель, соблюдение закона, богоугодность); на *последствия* поступка (– его естественные последствия перетолковываются в качестве сверхъестественных, а чтобы это подействовало надежнее, они сулят и другие, неконтролируемые, сверхъестественные последствия).

Таким образом возникло понятие *добра* и *зла*, целиком и полностью отделенное от естественных понятий полезного, вредного, укрепляющего жизнь, ослабляющего жизнь, – это понятие, коль скоро выдумана некая *иная* жизнь, может стать даже прямо *враждебным* естественному понятию о добре и зле.

Таким образом возникла, наконец, и пресловутая «*совесть*»: внутренний голос, при всяком поступке измеряющий ценность этого поступка *не* по его последствиям, а по намерению, с каким он был совершен, и по соответствию этого намерения «закону».

Итак, благочестивая ложь изобрела *раздающего наказания и награды* Бога, который именно так, как ей и требуется, признает кодекс законов, составленный жрецами, и который именно так, как от него и ожидалось, посылает

их в мир в качестве своих рупоров и уполномоченных; *потустороннюю жизнь*, в которой только и мыслится действенным этот грандиозный механизм наказаний, – а с этою целью и «бессмертие души»; *совесть*, бдящую в человеке, как сознание того, что добро и зло твердо установлены и что когда звучат рекомендации соблюдать жреческие предписания, то это – глас самого Бога; – *мораль как отрицание* всякого естественного хода вещей, как сведение всякого процесса к процессу морально обусловленному, а моральное следствие (то есть идею наказания и награды) – как пронизывающее весь мир, как единственный источник силы, как творца любых перемен; – *истину* как данную, как данную откровением, как совпадающую с учением жрецов: как условие любого блага и счастья и в этой, и в иной жизни.

In summa: чем было оплачено моральное *улучшение*? – Изъятием *разума*, сведением всех мотивов к страху и надежде (наказанию и награде); з*ависимостью* от жреческой опеки, от точного соблюдения формальностей, претендующего на роль выразителя божественной воли; насаждением «совести», заменяющей опыт и проверку неким ложным знанием: так, словно уже твердо установлено, что́ нужно делать, а что́ не нужно, – своего рода кастрация ищущего и стремящегося вперед ума. In summa: <оплачено> страшнейшим искалечиванием человека, какое только можно себе представить, и мнимым превращением его в «доброго человека».

In praxi весь разум, все, что было унаследовано от благоразумия, тонкости, предусмотрительности, этой предпосылки жреческого канона, впоследствии было произвольно сведено к чистейшей *механике;* – соответствие закону теперь считается целью, высшей целью, *а перед жизнью не ставят больше никаких других задач;* – все миропонимание запятнано *идеей наказания*... сама жизнь – с умыслом – должна воплощать собою *жреческую* жизнь как non plus ultra совершенства, из чего на деле вышла клевета на жизнь, ее очернение... Понятие «Бог» означает отречение от жизни, ее критику, даже презрение к жизни... Из истины вышла *жреческая* ложь, из стремления к истине – *изучение Писания*, способ *сделаться богословом*...

142

К критике Книги законов Ману. – Вся эта книга зиждется на благочестивой лжи: – неужто то, что вдохновляло всю эту систему, и есть благо для человечества? А тот сорт людей, что верит в *корыстолюбие* всякого поступка, – была ли у него корысть в том, чтобы провести эту систему в жизнь, или нет? – Улучшение человечества – чем вдохновлялось такое намерение? Откуда вообще взялось понятие о лучшем?

– мы видим <в этой книге> породу людей, *жреческую* породу, которые ощущают себя нормою, сливками, чистейшим выражением человеческого рода: отсюда они и заимствуют понятие «лучшее состояние» – они верят в свое превосходство, они *добиваются* его и на деле: причина благочестивой лжи – *воля к власти*...

Установление господства: для него необходимо, чтобы господствовали понятия, закрепляющие за жречеством non plus ultra власти – власть через ложь – в сознании того, что она удерживается не физическим, не военным путем... Ложь как приложение к власти – новое понятие «истины»

Ошибочно предполагать тут *бессознательный и наивный* процесс, своего рода самообман... Фанатики не бывают изобретателями столь хорошо продуманных систем угнетения... Здесь поработала хладнокровнейшая дальновидность – та дальновидность, какой пользовался Платон, выдумывая свое «государство». – «Если хочешь добиться цели, старайся получить средства, чтобы ее добиться» – все законодатели хорошо понимали эту интуицию политиков.

Наш классический образец – специфически *арийский*: стало быть, ответственность за самую фундаментальную ложь, какая когда-либо творилась, нам, видимо, следует возложить на наиболее оснащенную породу людей, лучше других знавших, что́ они творят... По этому образцу и действовали почти везде: *арийское влияние* сгубило весь мир...

143

Нынче много рассуждают о *семитском* духе *Нового Завета*: но то, что так называют, – это всего-навсего иератизм; а в арийской книге законов чистейшей расы, у Ману, этот род «семитства», то есть *жреческого духа*, сквернее, чем где бы то ни было.

Развитие еврейского государства жрецов не представляет собою *ничего* оригинального: этот образец евреи нашли в Вавилоне – а образец-то арийский. Если потом то же самое, при определяющем влиянии германской крови, возобладало в Европе, то это отвечало духу *господствующей* породы: огромный атавизм. Немецкое средневековье было нацелено на восстановление *арийского кастового порядка*.

Магометанство, в свой черед, усвоило от христианства – использование «того света» в качестве карательного органа.

Схема *неизменного общества* со жречеством во главе – древнейший великий культурный продукт Азии в области организации – естественно, в любом отношении *должен* был взывать к раздумью и подражанию. Уже Платон: но еще раньше – египтяне.

144

Морали и *религии* – *основное* средство, с помощью которого из человека можно сделать все что угодно, при условии, что кто-то обладает избытком созидающей силы и способен на длительный срок утвердить свою волю **(...)** [.][1]

145[2]

Как выглядит *утверждающая* арийская религия, это исчадье *господствующих* классов: книга законов Ману. (Обожествление чувства власти у брахмана; интересно, что оно возникло в касте воинов и потом перешло на священников).

Как выглядит *утверждающая* семитская религия, это исчадье *господствующих* классов: книга законов Мухаммеда. Древнейшие части Ветхого Завета. *Магометанство*, будучи религией для *мужчин*, питало глубочайшее презрение к сентиментальности и лживости христианства... считая его бабской религией–

---

[1] Выдержка (первые строки) из большого фрагмента Н. Ср.: ПСС 11, 34 [176].

[2] В этом афоризме *ВВ* в конструкцию одного из фрагментов Н. 1888 года (см. ПСС 13, 14[195]) в качестве уточнений вплетены фразы из другого фразмента 1888 г., а также (в скобках) из фрагмента 1884 г.

Как выглядит *протестующая* семитская религия, исчадье *угнетенных* классов: Новый Завет это, по индоарийским понятиям, *религия чандалы*.

Как выглядит *протестующая* арийская религия, возникшая среди *господствующих* сословий: буддизм.

Что у нас нет никакой религии *угнетенных* арийских рас – в порядке вещей, ибо это внутренне противоречиво: раса господ либо стоит на вершине, либо гибнет.

146

(…) Сама по себе религия не имеет с моралью ничего общего: но оба отпрыска иудейской религии – это *главным образом* религии моральные, такие, которые дают предписания о том, как *надлежит* жить, и заставляют выполнять свои требования, прибегая к награде и каре.

147

Языческое – христианское. – Языческое – это приятие естественного, ощущение невинности естественного, «естественность».

Христианское – это отрицание всего естественного, ощущение унизительности естественного, противоестественность.

«Невинен», к примеру, Петроний; в сравнении с этим счастливцем христианин раз и навсегда утратил невинность.

Но раз уж, в конце концов, даже и *статус христианина* должен быть просто-напросто состоянием естественным, хотя он и не смеет себе в этом признаться, то «*христианский*» означает некую возведенную в принцип *фальсификацию в психологической интерпретации*…

148

(…) Христианский жрец с самого начала – смертельный враг чувственности: нельзя представить себе более кричащей противоположности тому невинному, полному предчувствий и торжественному настроению, с которым, к примеру, переживалось присутствие половых символов в почтеннейших афинских женских культах. Акт зачатия – это

само по себе уже таинство во всех неаскетических религиях: своего рода символ завершения и таинственного замысла, символ будущего (нового рождения, бессмертия).

149

Вера в себя – это наипрочнейшие путы, сильнейший удар хлыста и *самые могучие крылья*. Христианству следовало бы в качестве догмата веры выдвинуть безгрешность человека – тогда люди стали бы богами: в то время еще умели верить.

150

Примеры величайшей *лжи* в истории: будто бы дорогу христианству проложила *испорченность* язычества! А ведь это было ослабление и *омораливание* античного человека! И им уже предшествовало перетолкование естественных влечений как *пороков*! **(…)**

151

Религии гибнут из-за веры в мораль: христиански-морального Бога отстоять нельзя; следствие – «атеизм», как будто других богов быть не может.

Культура тоже гибнет из-за веры в мораль: ведь как только обнаруживаются необходимые условия, только и дающие ей расти, *желание* культуры пропадает: буддизм.

152

Физиология нигилистических религий. – Все без исключения *нигилистические* религии: *систематизированные истории болезни*, написанные языком религиозно-моралистической номенклатуры.

В язычестве культ вращается вокруг толкования великого *годичного цикла.* В христианстве культ вращается вокруг цикла *паралитических феноменов*…[1]

---

[1] Исходная запись Н. с пояснениями вроде «*раскаяние, искупление – всё это неврастеническое*» (ср.: ПСС 13, 14[13]) была значительно сокращена составителями *ВВ*.

153

Этой *нигилистической* религией выискиваются в античности *элементы* декаданса и родственные группы, а именно:

a) партия *слабых* и *неудавшихся* (отребье античного мира – то, что им решительней всего отбраковывалось...),

b) партия *оморaленных* и *антиязычников*,

c) партия *политически утомленных* и безразличных (пресыщенные римляне...), людей национально-обезличенных, которым только и осталась что пустота,

d) партия тех, кто окончательно себе опротивел, – и кто с готовностью содействовал *подпольному* заговору. –

154

Будда против «распятого». – В русле [нигилистических религий][1] надо всегда четко различать *христианское* и *буддийское*: *буддийское* – это выражение *прекрасного заката*, совершенной кротости и незлобивости, да к тому же благодарности за все, что было; нет никакой ожесточенности, разочарования, злопамятства; наконец, высокая духовная любовь, избежавшая тонких сетей физиологического антагонизма, – буддизм освобожден и от нее: но отсюда все еще исходит жар его духовного величия и солнечного заката. (Его происхождение от высших каст.)

Христианское движение – движение упадочническое, включающее в себя отбросы и лишние элементы всяческого рода: оно *не* выражает закат расы, а изначально представляет собой агрегатное образование из лепящихся друг к дружке, пытающихся объединиться болезненных форм... Поэтому оно *не* национально, *не* расово: оно обращено к обделенным со всех углов. В его основе – озлобленность, направленная против всего полнокровного, владычествующего; оно пользуется *символом*, изображающим проклятье полнокровным и владычествующим... оно враждебно и всякому *духовному* движению, всякой философии: оно берет сторону идиотов и произносит проклятье духу. Озлобление на богатоодаренных, ученых, духовно независимых: в них оно чует *полнокровное, владычествующее*.

---

[1] У Н. – «*нигилистического движения*».

155

В буддизме преобладает такая мысль: «Все страсти, все то, что вызывает аффект, что горячит кровь, влечет к совершению поступков» – и лишь в этом смысле он *предостерегает* от зла. Ведь совершать поступки – в этом нет никакого толку, ибо поступки не дают избавиться от существования, а уж существование лишено всякого смысла. В зле они <буддисты> усматривают подстрекательство к бессмыслице: то есть к утверждению средств, ориентированных на цель, которая отвергается. Они ищут пути к небытию и *потому* с отвращением отворачиваются от *всех* подстрекательств со стороны аффектов. К примеру: только никакой мести! только никакой вражды! – высочайшее мерило ценностей тут задается гедонизмом утомленных. Нет ничего более чуждого буддистам, чем еврейский фанатизм какого-нибудь Павла: и ничто не шло бы вразрез с их инстинктом больше, чем эти стиснутые кулаки, горящие глаза, душевная тревога верующего, но всего прежде – та форма чувственности, которую христианство освятило под именем «любви». А к тому же в буддизме сбываются ожидания сословий образованных и даже с переразвитою духовностью: расы, размягченной и утомленной многовековою борьбой между философами, но отнюдь не стоявшей *ниже всякой культуры*, подобно слоям, в которых зародилось христианство… В буддийском идеале существенно избавление и от добра со злом: он грезит о некоей утонченной сфере по ту сторону морали, равнозначной самому совершенству, – если только, конечно, считать, что и добрые поступки нужны лишь временно, просто как средство, а именно средство избавления от всех поступков вообще.

156

Нигилистическая религия, [такая, как христианство,] вышедшая из старчески косного народа, уже расставшегося со всеми сильными инстинктами, ему под стать, – шаг за шагом перенесенная в иную среду, наконец внедряющаяся в молодые, *еще совсем не пожившие* народы. –

Как странно! финальное, пастушеское, предзакатное блаженство проповедано – кому? – варварам, германцам!

Какой же основательной варваризации, германизации все это должно было подвергнуться! проповеданное тем, кто мечтал о *Вальхалле*, – кто все счастье свое находил в войне! – *наднациональная* религия, внесенная в тот хаос, где и наций-то *еще не было*! –

157

Способ опровергнуть жрецов и все религии может быть только таким: показать, что их заблуждения перестали быть *благотворными*, что они, скорее, вредны, короче говоря, что их «доказательство от силы» уже не выдерживает проверки...

[1. К истории христианства]

158

Нельзя подменять христианство [как *историческую реальность*] тем одним его корнем, о котором говорит само его имя: корни *иные*, из коих оно выросло, были много мощнее, важнее, нежели его ядро; те, что пишут священное имя над столь жуткими результатами упадка и уродства, каковы «христианская церковь», «христианская вера» и «христианская жизнь», творят беспримерное злоупотребление. Что *отвергал* Христос? – Да все то, что нынче зовется христианским.

159

(...) Все христианское учение о том, во что *до́лжно* верить, вся христианская «истина» – суетная ложь и обман и полная противоположность тому, что задало начальный импульс христианского движения...

Именно то, что в *церковном* смысле является христианским, есть заведомо *антихристианское*: исключительно вещи и лица вместо символов, исключительно история вместо вечных фактов, сплошь формулы, ритуалы, догматы вместо практики жизненной... Христианским является совершенное равнодушие к догматам, культу, священникам, церкви, богословию.

Практика христианства – не пустые фантазии, так же как и практика буддизма: это средство быть счастливым...

160

(...) Иисус напрямую устремлен к этому состоянию, «Царству Небесному» в сердце, и средства находит *не* в установлениях иудейской церкви – реальность иудейства (его нужду в самосохранении) он вообще считает пустым делом; он всецело погружен *вовнутрь*. –

Равным образом его абсолютно не интересует свод грубых формул для общения с Богом: он отбивается от всего учения о раскаянии и примирении; он показывает, как нужно жить, чтобы ощущать себя «обóженным» – и как приходят к этому не через покаяние и сокрушение о грехах своих: «*сам грех пустое*» – вот его главное суждение.[1] **(...)**

Грех, покаяние, прощение – здесь к делу не относится... все это примесь иудаизма, а может, языческое.

161

Царство Небесное – это состояние сердца (– о детях сказано: «ибо их есть Царство Небесное»), а не то, что находится «над землею». Царство Божие «грядет» не в хронологически-историческом смысле, не по календарю, нечто однажды наступающее, хотя за день до этого его еще не было: это «поправка взгляда <на жизнь> у одиночки», нечто такое, что приходит во всякое время, и что во всякое время еще не наступило...

162

Разбойник на кресте: – когда сам преступник, терпящий мучительную смерть, делает вывод: «вот так, как этот Иисус страдает и умирает, без возмущения, без вражды, по-доброму, смиренно, – вот что единственно правильно», – тем самым он говорит Да благовестию – и *он уже в раю*...

---

[1] Составители приводят фрагмент не целиком, но и в той части фрагмента, которую они используют в ВВ, делают купюру: после слова «*суждение*» опущено предложение: «*Чтобы «обожиться», главное – пресытиться собой по горло: и в этом смысле грешник даже лучше праведника...*» (ср.: ПСС 13, 11[356]). Характерно, что составители закончили абзац на констатации «*главного суждения*»: формулирование «тезисов» и «главных суждений» – основное конструктивное правило *ВВ*.

163

[Иисус заповедует:] Злоумышляющим на вас не оказывайте противления ни делом, ни в сердце своем.

Не признавайте никакого предлога для развода с женой своей. **(...)**

Не делайте различия между чужими и своими, чужеземцами и соплеменниками.

Не гневайтесь ни на кого, никого не считайте ниже себя... Втайне раздавайте милостыню... не желайте обогащения. – Не клянитесь. – Не судите. – Миритесь, прощайте. Не молитесь на людях. – **(...)**

«*Блаженство*» не есть нечто обетованное: оно здесь и сейчас, когда вы живете и поступаете так-то и так-то...

164

(...)[1] [Более поздние добавления. –] Всякая поза пророка или чудотворца, гнев, призывание Суда – всё это отвратительное разложение (ср., например, Мк. 6, 11: «и если кто не примет вас... говорю вам: отраднее будет Содому и Гоморре и т.д.»). «Смоковница» **(...)** (Мф. 21, 18): «– поутру же, возвращаясь в город, взалкал; и увидев при дороге одну смоковницу, подошел к ней и, ничего не нашед на ней, кроме одних листьев, говорит ей: да не будет же впредь от тебя плода вовек. И смоковница тотчас засохла. Увидевши это, ученики удивились и говорили: как это тотчас засохла смоковница?» –

165

(...) Совершенно абсурдным образом приплетено *учение о награде и наказании*: это только все портит.

Точно так же *практика* ранней ecclesia militans[2] и апостолов, их образ действий – совершенно подложным об-

---

[1] Позаимствовано из того же обширного фрагмента (ПСС 13, 11[360]), откуда взят текст для предыдущего и следующего афоризмов. Цитата из Евангелия от Матфея присоединена из другого фрагмента. Заголовок, данный составителями, выглядит совершенно произвольным, поскольку ни здесь, ни в исходных фрагментах не идет речь о том, что это – «более поздние добавления».

[2] Церковь воинствующая (*лат.*).

разом представлены как нечто *заповеданное* и *пред*установленное...

Прославление фактической *жизни* и *учения* первых христиан задним числом: будто все было так *предписано*... и просто *соблюдалось*... **(...)**

А тут еще *исполнение пророчеств*: как все подогнано, сфабриковано!

166

Иисус противопоставлял действительную жизнь, жизнь по правде – тогдашней обычной жизни: ничто не было ему столь чуждо, как неуклюжая бессмыслица какого-нибудь «Петра навеки», какого-то вековечного личного бессмертия. Он ведь и борется не с чем иным, как с надутой важностью «личности»: как же может он для *нее* хотеть вечности?

Равным образом, борется он и с иерархией внутри общины: он не обещает наград по мере заслуги: как же мог он иметь в виду наказания и награды в загробной жизни!

167

[Христианство – это] наивный зачаток своего рода буддийского *мирного движения*, прямиком из самого горнила ressentiment'а... но превращенный *Павлом* в учение языческих мистерий, каковое в конечном счете научается ладить со всем *государственным устройством*... и ведет войну, осуждает, пытает, клянется, ненавидит.

Павел исходит из потребности в мистериях больших толп, охваченных религиозным возбуждением: он ищет *жертвы*, кровавой фантасмагории, которая выдержала бы спор с личинами тайных культов: Бог на кресте, испитие крови, unio mystica с «жертвой».

Он пытается установить каузальную связь между *загробным существованием* (блаженной, искупленной загробной жизнью отдельно взятой души) в форме воскресения и этой *жертвой* (по типу Диониса, Митры, Осириса).

Он вынужден выдвинуть на передний план понятие *вины* и *греха*, *не* новый образ жизни (какой показывал и про-

поведовал сам Иисус), но новый культ, новую веру, веру в чудесное превращение («искупление» верой).

Он понял *великую потребность языческого мира* и произвел совершенно произвольную выборку из фактов жизни и смерти Христа, повсюду заново расставил акценты, сместил центр тяжести… он в принципе *аннулировал* первоначальное христианство…

Посягательство на *священника* и *богослова* вылилось, благодаря Павлу, в создание нового духовенства и богословия – *господствующего* сословия, а также и *церкви*.

Посягательство на непомерно раздутую важность «личности» вылилось в веру в «вечную личность» (в заботу о «спасении навек»…), в парадоксальнейшее преувеличение личностного эгоизма.**(…)**

В этом *юмор* происшедшего, трагический юмор: Павел с большим размахом влил силы во все, что Христос жизнью своей свел на нет. В конечном счете, когда сложилась церковь, она принимает под свое крыло даже *существование государства*…

168

– *церковь* есть именно то, против чего агитировал Иисус – и против чего учил бороться своих учеников –

169

Никакого Бога, умершего за грехи наши; никакого искупления верой; никакого воскресения из мертвых – всё это фабрикация фальшивой монеты из доподлинного христианства, ответственным за которую нужно признать того рокового упрямца [Павла].

Примерную жизнь составляют любовь и смирение; сердечная щедрость, не обходящая вниманием и самых низших; буквальный отказ от стремления сохранить за собой какие-либо права, отказ от защиты, от победы в смысле личного триумфа; вера в блаженство здесь, на земле, вопреки нужде, сопротивлению и смерти; миролюбие, отсутствие гнева, презрения; нежелание получать вознаграждение; воздержание от клятв; духовно-умственная неподвластность

никому и ничему; это весьма гордая жизнь, подчиненная стремлению к жизни в бедности и служении другим.

После того как церковь не упустила случая завладеть *всем христианским поведением* и напрямую освятила жизнь в государстве, ту самую жизнь, которую Иисус оспаривал и осуждал, смысл христианства ей пришлось переместить в иную плоскость – веры в невероятное, церемониала молитвы, культа, праздника и т.д. Понятия: «грех», «прощение», «наказание», «награда» – всё имевшее мало значимости и даже практически *исключенное* в первоначальном христианстве, теперь выходит на передний план.

Жуткая мешанина греческой философии и иудаизма; аскетизм; нескончаемые суды и приговоры; иерархическая лестница; –

170

Христианство с самого начала перетолковало все символическое в грубо-реалистическом смысле:

1) противоположность «истинной жизни» и жизни «ложной» была превратно понята как жизни «на этом» и «на том свете»;

2) понятие «вечной жизни», в противоположность бренности личной жизни, – как «личное бессмертие»;

3) побратимство через совместное вкушение пищи и питья, по еврейско-арабскому обычаю, – как «чудо пресуществления»;

4) «воскресение» – в значении вступления в «жизнь истинную», «возрождения» – стало: некой исторической возможностью, вступающей в силу когда-то там после смерти;

5) учение о сыне человеческом в значении «сына Божьего», живая связь между человеком и Богом – стало: «вторым Лицом Божества», ее-то и *упразднившим* – сыновнюю связь с Богом каждого человека, даже самого низкого;

6) искупление верой, верой в то, что нет иного пути к сыновству Божьему, кроме проповеданного Христом *образа жизни*, – стало, наоборот, верой, что теперь надо верить в некое чудесное *погашение грехов*, причем совершенное не самим человеком, но деянием Христовым.

В результате «Христос на кресте» требовал нового истолкования. Сама по себе эта смерть вовсе *не* была главным… она служила лишь еще одним указанием на то, как следует вести себя по отношению к властям и законам мира – *не защищаясь… В этом и заключался пример.*

171

К психологии *Павла.* – Смерть Иисуса – это факт. Остается его *истолковать…* Мысль о том, что в толковании бывает как истина, так и ложь, подобным людям на ум не приходила: просто в один прекрасный день им кружит голову возвышенная возможность, что «смерть эта *могла* означать то-то и то-то» – и вот уж она то самое *и есть*! Гипотеза доказывается возвышенным *порывом*, который она сообщает своему автору…

«Доказательство от силы»: то есть идея доказывается своей *действенностью* – («по плодам ее», как наивно говорится в Библии); что воодушевляет, должно быть *истинным* – за что проливают кровь, должно быть *истинным* –

Здесь всякий раз внезапное ощущение власти, пробуждаемое идеей в своем авторе, относится на счет самой этой идеи как ценность – и поскольку мы вообще не умеем чтить идею иначе, как называя ее истиной, то и первый предикат, воздающий ей честь, гласит, что она *истинна…* Как бы иначе могла она оказывать какое-либо воздействие? Ее воображают наделенной особой властью: если же власть эта нереальна, то и воздействовать никак не может… Идея понимается как *вдохновенная*: оказываемое ею воздействие имеет нечто от неодолимости демонического внушения –

Идея, которой подобный декадент не в силах оказать сопротивления, которой он вконец покоряется, тем самым «доказана» как истинная!!!

Все эти святые эпилептики и духовидцы не обладали и тысячной долей той самокритичной порядочности, с которой сегодня филолог читает текст или исследует историческое событие на предмет его истинности… это просто моральные кретины в сравнении с нами…

172

Что дело не в том, *истинно ли что-то*, а в том, какое *впечатление производит*, – абсолютное *отсутствие интеллектуальной порядочности.* Все хорошо: ложь, очернительство, бесстыднейшее приукрашивание, – если оно годится для того, чтобы разогревать человека до тех пор, пока тот не «уверует» –

Вот настоящая школа *способов совращения* к вере: принципиальное *пренебрежение* теми сферами, что чреваты противоречием (– разума, философии и мудрости, скепсиса, осторожности); бесстыжее восхваление и возвеличивание учения при непрестанных ссылках на то, что источник его – Бог, что сам апостол не значит ровным счетом ничего, – что критиковать тут нечего, а надо только верить, принимать душою; что воспринять подобное учение о спасении можно лишь благодаря экстраординарной милости и благорасположению <Бога>; и что состояние души, в котором надлежит его восприять, – это глубочайшая благодарность и смирение…

Предмет постоянных спекуляций – ressentiment, каковой эти униженные испытывают ко всему, что чтимо: и как раз то, что это учение преподносится им как противоположное мирской мудрости, власти мира сего, к нему и соблазняет. Оно убедительно для всякого рода отверженных, для обойденных жизнью, и всему, что тише воды, ниже травы, оно сулит блаженство, избранность, привилегированность; оно внушает жалким, незначительным, бредовым умам иллюзии нелепого самомнения – будто они и есть смысл и соль земли –

Всему этому, еще раз будь сказано, следует отдать дань должного презрения: от *критики доктрины* мы воздержимся; довольно лишь взглянуть на способы, коими она пользуется, – и сразу станет ясно, что перед нами. **(…)** Она вступила в альянс с *добродетелью*, она бесстыдно заявила свои исключительные права на всю *способность добродетели завораживать*… она вступила в альянс с мощью парадоксов, с потребностью древних цивилизаций в стимуляции и в абсурде; она ошеломляла, она поднимала на бунт, она вдохновляла <принимать> гонения и истязания –.

Точно та же *хорошо продуманная подлость* – то, посредством чего установило свою власть еврейское жречество и была создана еврейская церковь...

Следует различать: 1) эту самую теплоту страсти, «любовь» (зиждущуюся на какой-то подпочвенной воспаленной чувственности), 2) абсолютно *плебейское* начало христианства – беспрестанные преувеличения, болтливость – отсутствие хладнокровного ума и иронии **(...)**[1] – ни капли воинского ни в одном инстинкте – жреческая предубежденность против мужской гордости, чувственности, наук и искусств.

173

Павел: он ищет силы, чтобы *противостоять* правящему иудейству, – его движение <еще> слишком слабо... Переоценка понятия «иудей»: «раса» из него устраняется – но это было равнозначно отрицанию *фундамента*: «мученика», фанатика, ценности всякой *сильной* веры... **(...)**

Христианство есть *форма упадка* древнего мира до состояния полнейшего бессилия: в итоге на поверхности оказались наиболее болезненные и нездоровые слои и потребности.

Следовательно, на первый план поневоле вышли *иные* инстинкты, чтобы *сложилось* некое единство, некая способная защитить себя сила, – короче, нужно было бедственное положение, подобное тому, с помощью которого евреи получили свой *инстинкт самосохранения*...

В этом смысле неоценимую роль сыграли преследования христиан: чувство локтя в опасности, массовые обращения как единственный способ положить конец преследованиям отдельных людей (стало быть, с понятием «обращение» обходятся как нельзя более безответственно).

174

Христианско-иудейская жизнь: ressentiment тут <еще> *не* взял верх. Лишь жестокие гонения могли до такой степени разжечь страсть – как *жар любви*, так и жар *ненависти*.

---

[1] Купировано замечание: «*нет ни одного образчика злой иронии, а стало быть, и доброй*».

Когда человек видит, что самые близкие ему люди принесены в жертву за его веру, он становится *агрессивен;* победою христианство обязано своим гонителям.

Аскетика не специфична для христианства: это Шопенгауэр понял превратно – она лишь врастает в сферу христианства повсюду, где была и без него.

Христианство *ипохондрическое*, живодерня и пыточная камера совести, тоже лишь выросло на известной почве, в которую пустили корни христианские ценности: это не само христианство. Христианство восприняло всяческого рода болезни нездоровых почв: единственное, в чем можно бы его упрекнуть, так это то, что оно не сумело защитить себя ни от одной заразы. Но в *этом*-то и вся его суть: христианство – тип декаданса.**(...)**

175

Реальною почвой, но которой могло встать здание христианства, была маленькая *еврейская семья* в условиях диаспоры, со всею ее теплотой и нежностью, с ее неслыханной и, наверное, непонятной всем остальным обитателям Римской империи готовностью помочь, взаимной поддержкой, с ее упрятанной и одетой в одежды смирения гордостью «избранников», с ее лишенным зависти, искренним отрицанием всего, что наверху, что пользуется блеском и властью. *Распознать все это как власть*, распознать, что это [*блаженное*][1] состояние передается, что оно соблазнительно, заразительно и для язычников, – в этом состояла *гениальность* Павла; а использовать кладезь латентной энергии, хитрой удачливости для «еврейской церкви более свободного вероисповедания», как и всю еврейскую опытность и мастерство в деле *самосохранения общины* под чужеземным господством, в том числе еврейскую пропаганду, – это он понял как свою задачу. То, с чем ему пришлось иметь дело, была как раз та самая абсолютно неполитичная и держащаяся в сторонке порода *маленьких людей* и их искусство стоять за

---

[1] Результат неверного прочтения рукописи: у Н. сокращенное *seel<ischen>* («душевное»), которое составители расшифровали как *seligen* («блаженное»). Ср.: ПСС 12, 10[181].

себя и преуспевать, взращенное некоторым числом добродетелей, которые имели единственный смысл, присущий добродетели («средство сохранения и усиления определенной породы людей»).

От этой-то малой еврейской общины и берет свое начало принцип *любви:* тут под пеплом смирения и ничтожества пылает душа *более страстная:* это было ни по-эллински, ни по-индусски, ни по-германски. В гимне в честь любви, сочиненном Павлом, нет ни капли христианства – это еврейская вспышка вечного пламени семитского происхождения. Если христианство и добилось чего-то важного в психологическом отношении, так это *повышение душевной температуры* у тех более хладнокровных и благородных рас, что в ту пору правили миром; это было открытие того, что благодаря повышению температуры жизнь в самой ужасной нужде может стать богатою и бесценной...

Само собою понятно, что такого рода заражение *не* могло переброситься на господствующие сословия: скверные манеры компрометировали евреев и христиан – а то, что при скверных манерах составляет силу и страсть души, действует отталкивающе и чуть ли не вызывает отвращение. (– Эти скверные манеры я *вижу*, читая Новый Завет) Чтобы ощутить симпатию, надо сродниться с проявившим тут себя типом простонародья, испытав унижения и нужду... Присуще ли человеку что-то от *классического вкуса*, будет видно по тому, как он относится к Новому Завету (сравн. Тацита): кто не восстает на него, кто не чует тут за версту дух *foeda* superstitio[1], такое, от чего отдергиваешь руку, как бы боясь замараться, – тот не знает, что такое классическое. Надо относиться к «кресту», как Гёте –

176

(...) Реакция *маленьких людей:* – высочайшее ощущение власти дает любовь. – Надо понять, в какой мере здесь говорит не человек вообще, а лишь некая разновидность людей. Вытащить здесь подробности.

---

[1] *Мерзостного* суеверия (*лат.*).

«Мы становимся божественными в любви, становимся “чадами Божьими”, Бог нас любит и не ждет от нас ничего, кроме любви»; это значит: никакая мораль, никакая покорность и деятельность не порождает того ощущения власти и свободы, какое порождает любовь; – любовь не творит ничего дурного, благодаря ей можно достичь гораздо большего, нежели покорностью и добродетелью –

Тут стадное счастье, ощущение общности в великом и малом, животворящее ощущение единства переживаются как *вершина ощущения жизни* – помощь, забота и благие дела постепенно пробуждают ощущение власти, а видимый успех, проявления радости только подчеркивают это ощущение; – не обходится и без гордости – как <осознания> общины, присутствия Бога, «избранности». –

На деле человек вновь претерпел *болезненное изменение личности*: на этот раз свое чувство любви он назвал Богом. – Стоит представить себе пробуждение такого чувства, своего рода восторг, необычно звучащий язык, «евангелие», и – эта новация была тем, что не позволило ему приписать любовь себе: он вообразил, будто перед ним Бог, и этот Бог поселился в нем – «Бог приходит к людям», «ближний» превращается в Бога (поскольку на него теперь направлено чувство любви). *Этот ближний – Иисус*, и этот же ближний, став Божеством, был переосмыслен как причина, *пробуждающая ощущение власти*.

177

Верующие люди хорошо понимают, сколь бесконечно многим обязаны христианству, и заключают отсюда, что, стало быть, его основатель – фигура первого ранга... Такой вывод ложен, но это типичный вывод почитателей. Объективно говоря, могло быть, *во-первых*, так, что они впали в заблуждение относительно ценности того, чем обязаны христианству: убеждения не могут служить доказательством своего предмета, а в случае религий, пожалуй, еще и возбуждают против него подозрения... А могло быть, *во-вторых*, и так, что то, за что надо благодарить христианство, следует приписывать не его основателю, а уже готовому строению, полностью завершенному – основанной им церкви.

Понятие «основатель» столь многозначно, что может означать даже просто-напросто возникновение движения по какому-нибудь случаю: фигура основателя увеличивалась по мере того, как росла церковь; но как раз такая оптика почитания позволяет думать, что некогда основатель был чем-то весьма расплывчатым и неточным – а было это в самом начале... Вспомним, с какою *свободой* Павел трактует проблему личности Иисуса, чуть ли не фокуснически заставляя его исчезнуть: это некто умерший, которого видели после его смерти, некто осужденный евреями на смерть... Просто некий «мотив»: а уж музыку *он* пишет потом... **(...)**

178[1]

(...) Основателем религии *может* быть человек незначительный, спичка, не более того!

179

К психологической проблеме христианства. – *Движущей силой остается*: ресентимент, народное восстание, бунт обойденных жизнью. (С буддизмом все обстоит иначе: он *порожден* не *ресентиментным* движением. Он борется с ресентиментом, потому что тот побуждает к *действию*).

Эта партия мира понимает, что *отказ от враждебности в помыслах и поступках* есть условие ее заметности и выживания: в этом заключается психологическая трудность, которая воспрепятствовала пониманию христианства. *Создавший* его инстинкт вынуждает к принципиальной борьбе с самим собой –

Лишь в качестве *партии мира и невинности* это восстание обретает шанс на успех: оно должно победить предельной мягкостью, медоточивостью, кротостью, его инстинкт понимает это –

---

[1] В этом афоризме составители по сути заменили опущенную ими последнюю фразу из предыдущего фрагмента Н. на более ярко и образно сформулированную, найденную ими в более раннем наследии (1884 г.). То есть афоризм *ВВ* 178 по существу мог бы быть последней фразой афоризма 177.

В чем секрет: отрицать и осуждать инстинкт, выражением которого ты сам являешься, и непрестанно словом и делом выставлять напоказ противоположность этого инстинкта –

180

Мнимая молодость. – Заблуждаются те, кто воображает здесь молодую и наивную народную жизнь, отделяющуюся от старой культуры; суеверие думать, будто в тех низших слоях народа, где выросло и пустило корни христианство, забили глубинные источники жизни: мы совершенно ничего не поймем в психологии христианства, если примем его за выражение новоявленной молодости народа и усиления расы. Более того, это типичная форма декаданса; моральная изнеженность и истерия утомленного, ни на что не годного, больного разномастного сброда. Удивительная компания, собравшаяся здесь вокруг этого мастера обольщать народ, в общем-то вся без исключений из русского романа: все мыслимые нервные заболевания являются к ним на свидание… отсутствие жизненной задачи, инстинктивное чувство того, что всему конец, что ничто больше не стоит и гроша, удовлетворенность dolce far niente[1].

Мощь и уверенность в будущем иудейского инстинкта, неслыханное упорство его цепкой воли к существованию и власти сосредоточены в его господствующем классе; слои, превознесенные молодым христианством, ничем так резко не отмечены, как утомлением своих инстинктов. Одно дело – когда говорят: с меня хватит, – когда же довольствуются: собой, в себе, для себя – совсем другое.

181

Христианство как *эмансипированное иудейство* (а также <показать,> что местное и расово обусловленное благородство в конце концов эмансипируется от этих условий и *отправляется на поиски* родственных элементов…):

---

1 Сладкое ничегонеделанье (ит.).

1) в качестве церкви (общины) на почве государства, в качестве неполитического образования;

2) в качестве жизни, дисциплины, практики, искусства жить;

3) в качестве *религии греха* (прегрешения *перед Богом* как *единственного вида* прегрешения, как единственной причины всякого страдания вообще), обладающей панацеей от него. Есть грех только перед Богом; а в чем человек провинился перед людьми, о том человек не должен ни судить, ни требовать отчета, разве что во имя Бога. Равным образом и все заветы (любовь): все привязано к Богу и ради Бога же применяется к людям. За этим стоит большая смышленость (– жизнь в большой нужде, как, скажем, у эскимосов, выносима лишь при величайшем миролюбии и уступчивости: иудейско-христианская догма обращена против греха, на благо «грешника» –).

182

Иудейское жречество сумело выдать все, на что притязало *само*, за некий *божественный наказ*, за выполнение воли Божьего завета... а равно и внедрить то, что нужно для сохранения израильтян, что *обеспечивало* их существование (скажем, сумму *священнодействий:* обрезание, культ жертвоприношений как средоточие национального сознания), не в качестве природы, а в качестве «Бога». – *Этот процесс продолжается: среди* того еврейства, где необходимость этих «священнодействий» не ощущалась (а именно как отмежевание от внешнего), удалось создать проект жреческого типа человека, который в сравнении с типом аристократа был бы «благородною натурой»; это бескастовое и словно самозваное священство души, теперь возлагающее ценность не на «священнодействия», а на «убеждения», дабы тем резче выделиться на фоне своей противоположности...

На самом деле речь вновь шла о том, чтобы *добыть место под солнцем определенному роду души*, словно бы поднять *народное восстание* среди народа священников, – инициировать некое пиетистское движение снизу (грешники, мытари, женщины, больные). Иисус Назарянин стал знаком, по коему они друг друга *признавали*. И вновь, чтобы поверить в

себя, им нужно было *теологическое преображение:* в качестве предмета веры им понадобился не более и не менее как «Сын Божий»... И совершенно так же, как прежде жрецы сфабриковали всю историю Израиля, теперь вновь была сделана попытка *перелицевать* тут всю историю человечества вообще, дабы христианство могло явиться в виде ее центрального события. Это движение могло возникнуть только на почве иудаизма: главное, что он сделал, – соединил нерасторжимыми узами *вину с бедою*, а всякую вину свел к *вине перед Богом: христианство – вторая ступень этого процесса.*

183

Символизм христианства покоится на *иудейском* символизме, который успел уже *всю реальность* (историю, природу) растворить в своего рода священной неестественности и нереальности... который не хотел больше видеть действительной истории – которого не интересовал больше никакой естественный результат –

184

Евреи делают попытку добиться своего – после того, как у них исчезли две касты: солдат и землепашцев.

В этом смысле они – «скопцы» – у них есть жрец – и сразу после него чандала...

Естественно, дело у них дошло до краха, до восстания чандалы: таково происхождение *христианства.*

А поскольку *воина* они знали только как своего хозяина, то и в свою религию они внесли враждебность ко всему *лучшему*, к благородству, к гордости, к власти, к *господствующим* сословиям: евреи – *негодующие* пессимисты...

Тем самым они создали новый исходный расклад: жрец, возглавляющий чандалу, – в пику *благородным сословиям*...

Христианство только довело этот процесс до логического конца: даже в иудейском жречестве оно учуяло касту привилегированных, знатных – и *выкинуло жреца вон* –

Христианин – чандала, отвергающий жреца... Чандала, спасающий себя сам...

Вот потому-то *французская революция* – дочь и продолжательница *христианства*... У нее инстинкт неприятия церкви, знати, малейших привилегий – –

185

«Христианский идеал»: инсценирован с еврейскою расчетливостью. <Его> *исходные психологические мотивы*, его «природа»:

мятеж против господствующей духовной власти;

попытка превратить те добродетели, что делают возможным *успех униженных из униженных*, в идеал-судью над всеми ценностями – назвать его *Богом:* это инстинкт самосохранения самых нежизнеспособных слоев;

оправдание – исходя из этого идеала – абсолютного *отказа* от войны и сопротивления, а равно и покорности;

любовь к своим как следствие любви к Богу.

Прием: отвергнуть все *естественные mobilia*[1] и обратить их в духовно-потустороннее... *добродетелью* же и ее *почитанием* пользоваться исключительно для себя, постепенно *отказывая* в ней всему нехристианскому.

186

(...)[2] *Глубокое презрение*, какое выпадало на долю христиан в еще не утратившем благородства античном мире, коренится как раз в том же, в чем еще коренится и нынешняя инстинктивная антипатия к евреям: это ненависть свободных и уверенных в себе сословий к тем, что *пробивают себе дорогу*, связывая пугливые, неуклюжие жесты с каким-то нелепым самомнением.

Новый Завет – это Евангелие с головы до ног *неблагородной* породы; ее притязания на высшую ценность, даже на единственно возможную ценность, и впрямь чем-то возмутительны – еще и поныне.

---

1 Преходящее (*лат.*).

2 Из начала этого фрагмента составители сделали 174-й афоризм *ВВ*.

187

Как мало значит объект! Ведь дух – вот кто вдыхает жизнь! Каким больным и затхлым воздухом веет от всех этих взволнованных разглагольствований о «спасении», любви, «блаженстве», вере, истине, «жизни вечной»! Уж лучше взять в руки какую-нибудь подлинно *языческую* книгу – скажем, Петрония, который, в сущности, не сделал, не сказал, не умышлял и не ценил ничего такого, что по мерилу христианско-лицемерному не было бы грехом, а то и смертным грехом. А все же, что ни говори, какое испытываешь от нее блаженство – воздуха более чистого, духовности много более высокой, шага более скорого, силы освобожденной и бьющей через край, уверенно глядящей в будущее! Во всем Новом Завете нет ни единой буффонной сцены – но это-то и говорит против любой книги...**(...)**

188

(...) *Глубочайшая порочность*, приписываемая всей жизни, кроме христианской: мало им воображать низость своих настоящих врагов, – они занимаются ни более ни менее как огульным очернением всего того, что не *они сами*... С высокомерием святош прекрасно уживается душа подлая и лукавая: вот признак первых христиан. *Будущее*: за него они *берут порядочно*...

Это *самый нечистоплотный склад ума*, какой только бывает. Вся жизнь Христа изображается так, что все его пророчества оказываются им на руку: он ведет себя так, *чтобы* выиграли они...

189

Лживое истолкование слов, жестов и состояний *умирающих*: тут, к примеру, страх перед смертью принципиально подменяется страхом перед тем, чтó «после смерти»...

190

Христиане сделали то же самое, что евреи, – вложили в уста своему учителю то, что ощущали как условие своего

существования и обновления, а уж вокруг этого инкрустировали его жизнь. Равным образом они отдали ему всю афористическую премудрость: короче говоря, изобразили свою наличную жизнь и деятельность как некую *покорность*, тем самым освятив ее в целях пропаганды.

В чем тут дело, обнаруживается у Павла: этого еще *мало*. Все остальное – это разработка типа святого из всего того, что они почитали за священное.

Вся «доктрина чуда», включая сюда и представление о воскресении, – это следствие самовозвеличивания общины, которая перенесла на своего учителя, только в повышенной степени, все то, к чему она считала способной самое себя (а соответственно и всю свою силу производила *от* него...)

191

Христиане никогда на практике не поступали так, как предписал им Иисус: а вся бесстыдная болтовня о «вере», об «оправдании верой» и ее высшей и единственной роли – лишь следствие того, что у церкви никогда не хватало ни мужества, ни воли на то, чтобы исповедовать *деяния*, которых требовал Иисус.

Буддист поступает иначе, нежели небуддист; *христианин поступает, как все*, он исповедует христианство церемоний и *настроений*.

Глубокая и презренная лживость христианства в Европе: мы действительно заслуживаем презрения со стороны арабов, индусов, китайцев... Послушать только речи первого лица немецкого государства о том, что́, собственно, занимало Европу вот уже сорок лет... послушать только, что́ говорит этот тартюфствующий придворный проповедник.

192

«Верою» или *«делами»?* – Но что к «делам», привычности определенных дел добавляется какой-то определенный способ ценить и наконец *умонастроение*, – это столь же естественно, сколь противоестественно, что одно только наделение ценностью может породить «дела». Надо упражняться – *не* в усилении эмоциональных оценок, а в действии; сперва

надо что-то *уметь*... Христианский *дилетантизм* Лютера. Вера – это паллиатив. Подоплека всего – глубокая убежденность [~~, а также инстинктивное признание~~] Лютером и ему подобными своей неспособности на христианские дела, сугубо личная коллизия, упрятанная под крайнюю степень сомнения в том, уж не греховно ли, уж не от нечистого ли *всякое* действие вообще, – тогда ценность существования приходится на отдельные напряженно-идеалистические состояния *бездеятельности* (молитву, излияние чувства и т.д.). Да и не был ли он, в конце концов, прав: инстинкты, проявленные всеми делами реформаторов, были самыми зверскими, какие только есть на свете. Они могли выдерживать жизнь, лишь совершенно отворачиваясь от себя, погружаясь в <ее> *противоположность*, считая ее *иллюзией* («вера»).

193

– «Что делать, чтобы уверовать?» – нелепый вопрос.[1] Чего недостает в христианстве, так это соблюдения всего, что Христос заповедовал *делать*.

Это жизнь mesquine[2], но истолкованная взглядом презрения.

194

Вход в *жизнь истинную* – *свою личную жизнь спасают от смерти, живя жизнью всеобщей* –

195

«Христианство» сделалось чем-то в корне отличным от того, что вершил и хотел его основатель. Это великое *антиязыческое движение* древности, сформулированное на материале жизни, учения и «речений» основателя христи-

---

1 Следующие два предложения – из другого фрагмента Н. О правомерности слияния двух фрагментов в данном случае судить затруднительно. Едва ли Н. имел в виду, что «уверовали бы, если бы делали», что следует из образованного составителями контекста.

2 Мещанская (*фр.*).

анства, но в абсолютно *произвольной* интерпретации по схеме *в корне отличавшихся потребностей*: переведенное на язык всех уже имевшихся *подпольных религий* –

Это пришествие пессимизма, в то время как Иисус желал принести мир и счастье агнцев, причем – пессимизма слабых, побежденных, страждущих, угнетенных.

Их смертельный враг – 1) *власть* в характере, духе и вкусе; «светскость»; 2) классическое «счастье», благородное легкомыслие и скепсис, несгибаемая гордость, эксцентричная распущенность и холодная самодостаточность мудреца, греческая утонченность жестов, слов и форм, – их смертельный враг настолько же *грек*, как и *римлянин*.

Попытка *антиязычества* философски обосновать себя и сделать приемлемым: нюх на двусмысленных персонажей старой культуры, прежде всего – на Платона, этого инстинктивного антиэллина и семита... Также на стоицизм, который по сути является созданием семитов («достоинство» как суровость, закон, добродетель как величие, ответственность перед самим собой, авторитет как высшая личная суверенность – всё это по-семитски.

Стоик – арабский шейх, повитый эллинскими пеленками и понятиями).

196

Христианство просто подхватило ту борьбу, которая и до него велась против *классического* идеала, против *благородной* религии.

Фактически, все это *преобразование* есть перевод на уровень потребностей и понимания тогдашней *религиозной массы*: той массы, которая веровала в Исиду, Митру, Диониса, «Великую Мать» и которой от религии требовались: 1) надежда на загробную жизнь, 2) кровавая фантасмагория жертвенного животного, «мистерия», 3) искупительное *деяние*, священная легенда, 4) аскетизм, мироотрицание, суеверное «очищение», 5) иерархия, форма построения общины.

Короче: христианство подстраивается под уже существующее, внедрившееся всюду *антиязычество*, под культы, с которыми вел борьбу еще Эпикур... точнее, под *религии черни*: *женщин*, *рабов*, *неблагородных сословий*.

Подытожим *лжепонимания*:

1) бессмертие личности,

2) мнимый мир *иной,*

3) нелепые понятия греха и наказания на самом видном месте в истолковании человеческого существования,

4) обезбожение человека вместо его *о*божения, разверзание глубочайшей пропасти, преодолеть которую может помочь лишь чудо, лишь поклон глубочайшего самоуничижения,

5) целый мир порченого воображения и болезненного аффекта вместо простой, доброжелательной жизни, вместо достижимого на земле буддийского счастья...

6) церковный строй, с духовенством, богословием, культом, таинствами; короче, всё то, против чего Иисус Назарянин *боролся,*

7) *чудо* во всем и вся, суеверие: в то время как отличительной чертой иудаизма и древнейшего христианства является как раз *антипатия* к чуду, их относительная *рациональность.*

197

Психологическая предпосылка: отсталость и *бескультурье*, невежество, потерявшее всякий стыд: вспомним об этих бесстыжих святых, разгуливавших по Афинам.

Еврейский *«инстинкт избранничества»*: они, недолго думая, присваивают себе *все добродетели*, а весь остальной мир считают своей противоположностью: это глубоко выжженное клеймо *душевной пошлости.*

Полное отсутствие настоящих целей, настоящих *задач*, для которых требуются иные добродетели, нежели у святоши, – *эту работу делало за них государство:* а этот бесстыжий народ делал вид, будто оно ему и не нужно.

«Пока не станете, как дети»: как же нам чужда такая наивность в психологии!

198

(...)[1] Основатель христианства должен был поплатиться за то, что обратился к низшим слоям иудейского общества и ученых... – они представили его в том духе, который им был понятен... Стыд и срам: сфабриковать историю искупления, личностного Бога, личностного Искупителя, личное бессмертие – и получить в сухом остатке всё убожество этой «личности» и «истории» – из учения, опровергавшего реальность всего личностного и исторического...

Легенда искупления вместо символического сейчас и всегда, здесь и повсюду, чудо вместо психологического символа.

199

Нет ничего менее невинного, нежели Новый Завет. Известно, на какой почве он возрос. Этот народ с его неукротимою волей, направленной на себя, расставшись с какой бы то ни было естественностью и давно утратив право на существование, все же сумел настоять на своем – а для этого ему пришлось основываться на целиком и полностью неестественных, чисто воображаемых предпосылках (каковы суть: избранный народ, община святых, народ обетования, «церковь»): этот народ в совершенстве владеет <приемом> pia fraus[2], с известною степенью «чистой совести» – так что надо держать ухо востро, когда он читает мораль. Когда иудеи разыгрывают святую невинность, это значит, что опасность только возросла: читая Новый Завет, надо собраться со всеми скромными силами своего рассудка, недоверчивости, язвительности.

Люди самого низкого происхождения, даже отчасти отребье, отвергаемые не только хорошим, но и приемлемым обществом, с младых ногтей не потревоженные даже *слухами* о культуре, без дисциплины, без знаний, даже не подозревающие о том, что в вещах духовных может иметься

---

[1] Из первой части этого фрагмента Н. образован афоризм *ВВ* 161. В качестве обрубленной составителями связки между частями фрагмента у Н. стояло «*мораль* (*вывод*)» (ср. ПСС 13, 11 [354]).

[2] Благочестивой лжи (*лат.*).

совесть [~~(тут слово «дух» всегда влечет за собою только превратное понимание: то, что все называют «духом», для этого народа – все еще «плоть»)~~], но зато – иудеи: инстинктивно достаточно сообразительные, чтобы из всевозможных суеверных предпосылок создать, силою невежества, даже какое-то преимущество для себя, некую *соблазнительность*.

200

Христианство я считаю наиболее роковой по последствиям совратительной ложью, какая только была на свете, великою *богомерзкой ложью:* я извлекаю на свет поросли, отпрыски его идеала даже из-под всех остальных, какие ни на есть, масок, я отвергаю все позиции, повернутые к нему вполоборота и на три четверти, – я заставляю вступить с ним в войну.

Нравственность маленьких людей как мерило вещей: это самая мерзостная дегенерация, какую доселе являла культура. Разве можно, чтобы *такого рода идеал* в виде «Бога» нависал над головою человечества!

201

Пусть даже у человека весьма скромные притязания на интеллектуальную чистоплотность – это может не помешать ему ощутить что-то вроде неописуемого отвращения, стоит только ему взять в руки Новый Завет: ибо та мерзкая и безудержная наглость, с какою профан из профанов жаждет вставить и свое словцо в обсуждение великих проблем, даже выносить вердикт, уже решительно выходит из всякого ряду вон. Эта бесстыжая беспечность, с какою тут высказываются по самым неприступным проблемам так, словно жизнь, мир, Бог, цель жизни – это вовсе и не проблемы, а просто вещи, *известные* этим ничтожным ханжам!

202

Вот он, самый гибельный род мании величия, какой только был доселе на свете: когда эти несчастные изолгавшиеся ханжеские ублюдки принялись вовсю пользоваться

такими словами, как «Бог», «страшный суд», «истина», «любовь», «мудрость», «Святой Дух», а тем самым и отгораживаться от «мира», когда эта порода людей принялась *выворачивать ценности наизнанку по себе*, словно они-то и суть смысл, соль, мерило и *самое важное* для всех остальных: вот тогда-то и надо было понастроить для них сумасшедшие дома, да и дело с концом. Развязанные против них *гонения* были огромной античною глупостью: ведь тем самым к ним проявили чересчур серьезное отношение, ведь тем самым они сделались важною проблемой.

Всему этому роковому событию было на руку то, что *на свете уже существовала* родственная мания величия – *иудейская:* после того как уж разверзлась пропасть между иудеями и христиано-иудеями [~~и последние могли получить право на существование лишь благодаря первым~~], этим христиано-иудеям *пришлось* вновь, и притом в какой-то предельно повышенной степени, воспользоваться тою процедурой самосохранения, что была изобретена иудейским инстинктом, – а с другой стороны – то, что греческая философия [морали] к этому времени уже сделала все, чтобы распространить и сделать лакомой даже для греков с римлянами своего рода *фанатичную приверженность морали*... Платон, это великое передаточное звено разложения, стремившийся первым делом превратно истолковать природу в пользу морали, [~~<понимавший> мораль как смысл, как цель – – –,~~] который уже греческих богов обесценил своим понятием *блага*, который уже был *заражен иудейским ханжеством* (– в Египте?)

203

Эти маленькие добродетели стадных животных вовсе не ведут к «жизни вечной»: разыгрывать их на сцене таким образом – а с ними вместе и себя – это, может, очень умно, но для того, кто еще не утратил зоркости, будет, вопреки всему, самой смехотворной из всех комедий. Не добиться никаких привилегий ни на земле, ни на небесах, доведя до совершенства мелкую, милую овечью посредственность; в лучшем случае, действуя таким образом, все будешь просто мелкою, милой нелепой овцою с рожками – если, конечно,

не лопнешь от тщеславия[~~, как свойственно придворным проповедникам,~~] и не осрамишься, став в позу судьи.

Чудовищно яркий ореол, коим тут озарены эти маленькие добродетели, – словно отблеск божественных качеств.

Естественное предназначение и полезность всякой добродетели тут основательно *замалчиваются*; она полноценна лишь в соотнесении с какою-нибудь *божественной* заповедью, божественным образцом, лишь в соотнесении с потусторонними и духовными благами (прелестно: как будто речь тут шла о «*спасении души*», – а это было средство, помогающее «вытерпеть» жизнь, не утрачивая как можно большего числа прекрасных чувств).

204[1]

Закон, эта насквозь реалистичная формулировка определенных условий сохранения той или иной общины, запрещает известные поступки определенного рода, а особенно тогда, когда они направлены против этой общины: так вот, он запрещает *не* то умонастроение, что порождает эти поступки, – ведь ей нужны эти же самые поступки, только обращенные на другой объект, а именно на *врагов* общины. И вот появляется идеалист от морали, заявляя: «Господь знает сердце твое: поступок сам по себе еще ничего не значит; надобно искоренить то враждебное умонастроение, что его порождает...» В обычных обстоятельствах его поднимут на смех; и лишь в тех исключительных случаях, когда жизнь общины *никоим образом* не связана с необходимостью вести войну за выживание, такие вещи вообще находят себе слушателей. И от умонастроения, о *полезности* которого судить невозможно, попросту отказываются.

Такое имело место, к примеру, когда появился Будда, – в обществе весьма умиротворенном и даже духовно переутомленном.

Такое же имело место и в общине первых христиан (а также и общине иудеев), возникшей в условиях абсолютно *неполитичного* еврейского общества. Христианство могло

---

1 В этом афоризме *ВВ* дана достаточно произвольная смесь первого и переработанного вариантов записи Н. См.: ПСС 12, 10[157].

взрасти лишь на почве еврейства, то есть среди народа, политически уже не существовавшего и жившего в упорядоченном римлянами мире, можно сказать, жизнью паразита. Христианство прошло *еще один* шаг в этом направлении: надо было «оскопить» себя еще больше – и обстоятельства позволяли это сделать.

Природа изгоняется из морали *вон*, как только раздаются слова «возлюбите врагов ваших»: ведь теперь эта *природа* – «*люби* ближнего, врага *возненавидь*» – потеряла всякий смысл в законе (в инстинкте); теперь даже *любви к ближнему* приходится заново искать себе обоснования (в виде некоей *любви к Богу*). Всюду суют *Бога*, а *«полезность»* удаляют: всюду отвергают то самое, *откуда*, собственно, берется всякая мораль: от *уважения к природе*, как раз заключенного в *признании естественного* <характера> *морали*, и *камня на камне не остается*…

Откуда же берется эта *соблазнительная притягательность* подобного оскопленного идеала человечности? Почему он не вызывает тошноты, как, скажем, у нас – мысль о кастрате?… А суть дела вот в чем: от голоса-то кастрата нас *не* тошнит, несмотря на порождающее этот голос отвратительное увечье: он ведь становится от этого только слаще… Как раз обрезанием у добродетели «мужских частей» в нее и привносится некое женоподобное звучание, которого прежде там не было.

Представим себе, с другой стороны, ужасающую суровость, опасность и непредсказуемость, какие несет с собою жизнь, подчиненная мужским добродетелям, – еще и сегодня такою жизнью живут корсиканцы или арабы-язычники (чья жизнь вплоть до мелочей тождественна жизни корсиканцев: а их песни вполне могли бы быть сочинены и корсиканцами) – и станет понятно, почему именно самых отборных людей так зачаровывает и потрясает эта похотливая песенка о «доброте», о «чистоте»… Пастушья песенка… идиллия… «добрый человек»: нечто подобное сильнее всего воздействует в те эпохи, когда по улицам разгуливает трагедия.

*

А тем самым мы заодно узнали и то, в какой мере «идеалист» (– скопец от идеала) исходит и от совершенно *опре-*

деленной действительности, а не просто фантазирует… Он пришел к познанию именно того, что для его рода реальности такое грубое предписание, как *запрет* определенных поступков, лишено смысла (потому что <у него> *захирел* инстинкт как раз на такие поступки – захирел из-за длительной нехватки в упражнении, в принуждении к упражнению). Скопец формулирует сумму новых условий самосохранения для людей совершенно определенной породы: тут он – реалист. Он пользуется в своем законодательстве все теми же *методами*, что и прежние законодатели: апелляция ко всякого рода авторитету, к «Богу», использование понятия «вины и кары», иными словами, он извлекает пользу из всего инвентаря прежнего идеала: но только в некоей новой интерпретации – скажем, кара делается тут более душевной (к примеру, угрызением совести).

In praxi эта порода *гибнет*, как только исчезают те исключительные условия, которые только и обеспечивают ее существование, – <а именно> своего рода Таити и блаженство жизни на острове, какой была жизнь малого народа – евреев в их провинции. Единственный их *природный* враг – почва, из которой они произросли: с нею им приходилось сражаться, из-за нее они были вынуждены вновь дать нарасти у себя *аффектам обороны* и нападения: их противники – это приверженцы старого идеала (– этот вид вражды в грандиозной степени представлен Павлом, обращавшим ее на иудеев, Лютером, обращавшим ее на священнически-аскетический идеал). Самую мягкую форму этой вражды, несомненно, явили первые буддисты: наверное, ни на что не тратилось *больше* труда, чем на их стремление обескровить и ослабить *враждебные* чувства. Чуть ли не важнейшей задачею буддистов выступает борьба с ресентиментом: лишь в ней заключены гарантии душевного *покоя*. Отрешиться, но не помня зла: это, конечно, предусловие какого-то удивительно кроткого и засахарившегося вида человечности – святого…

*

Хитрость морального скопчества. – Каким образом ведется война против мужественных аффектов и предпочтений? Тут физического насилия не применяют, тут войну

можно вести только коварством, чарами, ложью – короче говоря, «умом».

Рецепт первый: в качестве идеала выбирать для себя добродетель вообще, а прежний идеал *отрицать*, превращая его в *противоположность всякого идеала*. Тут в деле искусство очернительства.

Рецепт второй: устанавливать собственный тип в качестве *мерила ценностей* вообще; проецировать его на вещи, за вещи, за все происходящее – в качестве Бога.

Рецепт третий: квалифицировать противников своего идеала как противников Бога, а себе присвоить *право* на большой пафос, на власть проклинать и благословлять, –

Рецепт четвертый: всякое страдание, все внушающее тревогу, ужас, всю гибельность существования объяснять враждою против *своего* идеала: – всякое страдание, следовательно, – это *кара*, даже применительно к союзникам (– разве только это будет испытанием для них и т. д.).

Рецепт пятый: тут дело доходит даже до признания природы, раз она противоречит собственному идеалу, безбожной: великим испытанием терпения, своего рода мученичеством считается долго выдерживать естественное состояние; усваиваются презрительные гримасы и ужимки в отношении всего «естественного».

Рецепт шестой: триумф всего противоестественного, идеализирующего скопчества, триумф мира чистоты, добра, безгрешности, блаженства проецируется в будущее в качестве конца, финала, великой надежды, в качестве «пришествия царства Божия».

– Я надеюсь, сохранилась еще способность *посмеяться* над этим воспарением крошечной породы до чина абсолютного мерила ценностей?..

205

Мне совсем не нравится в этом Иисусе Назарянине или в его апостоле Павле, что они *глубоко внушили маленьким людям*, будто эти их скромные добродетели – бог весть какое важное дело. За это пришлось дорого заплатить: ведь они опорочили полноценность добродетели и человека, они столкнули лбами больную совесть и достоинство благород-

ной души, они повели по ложному пути *смелые, великодушные, отважные, необузданные* движения сильной души, – пути, доводящему ее до самоуничтожения...**(...)**[1]

206

Я не слышу, чтобы в Новом Завете, особенно в евангелиях, слово брало хоть что-нибудь *«божественное»*: уж скорее, какая-то *косвенная форма* самого что ни на есть адского ража клеветы и уничтожения – одна из наиболее бесчестных форм ненависти:

Отсутствует малейшая осведомленность о качествах *высоких натур.* – Бесстыжее злоупотребление всякого рода порядочностью; для этого использованы и присвоены все запасы изречений; нужно же было, чтобы какой-нибудь бог пришел проповедовать этим мытарям и т. д.

Нет ничего более заурядного, чем эта борьба с *фарисеями* с помощью какой-то нелепой и непрактичной видимости морали – народ всегда развлекался, глядя на подобные tour de force[2]. Упрек в «лицемерии»! из таких уст!

Нет ничего более заурядного, чем такая трактовка противников – щекотливейшего рода indicium[3] в пользу благородства или *не* в его пользу...

207

Первоначальное христианство есть *упразднение государства*: оно запрещает клятву, военную службу, суды, защиту себя и защиту какой-либо целостности, различие между соплеменниками и чужаками; а также *сословный* строй.

Пример Христа: он не противится тем, кто творит ему зло (он запрещает защищаться); он не защищается; он де-

---

[1] Составители не включили в афоризм окончание записи Н.: «*трогательно, младенчески-невинно, смиренно, женски-влюбленно; очарование девичьи-мечтательной утренней зари чувственности: ибо целомудрие – это всего лишь одна из форм чувственности (– форма ее предсуществования)*» (ср.: ПСС 12, 10[86]).

[2] Чрезмерные усилия (*фр.*).

[3] Свидетельство (*лат*).

лает больше: «подставляет левую щеку» (на вопрос «ты ли Христос?» он отвечает: «отныне узрите [Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных]»). Он запрещает ученикам его защищать; он ясно дает понять, что мог бы получить помощь, но не *хочет*.

Христианство есть, в частности, *упразднение общества*: оно отдает предпочтение всему, что обществом отвергнуто, оно поднимается из опороченных и осужденных, из всякого рода отребья, из «грешников», «мытарей» и блудниц, из самого темного народа («рыбаков»); оно чурается богатых, ученых, знатных, добродетельных, «правильных»...

208

Война против благородных и сильных, как ведется она в Новом Завете, – это война в духе *Рейнеке-лиса*, даже методы те же: только с изрядной дозой поповской елейности и с решительным нежеланием отдавать себе отчет в собственном лукавстве.

209

Евангелие: весть о том, что низшим и нищим открыт путь к счастью, – что не надо ничего делать, достаточно избавиться от институтов, традиции, опеки высших сословий: в этом смысле пришествие христианства – не более как *типичное учение социалистов*.

Собственность, ремесло, отечество, сословие и положение, судебная система, полиция, государство, церковь, обучение, искусство, военное дело: все это, а равно многочисленные помехи счастью, заблуждения, тенета, дьявольские козни, призываемые Евангелием на суд... Все это типично для учения социалистов.

Подоплека возмущения – взрыв долго сдерживаемого отвращения против «господ», инстинктивное чувство того, какое огромное счастье может принести после столь долгого гнета уже одно лишь ощущение свободы...

Чаще всего это симптом того, что с низшими слоями обращались чересчур человечно и дружелюбно, так что они ощутили уже на языке вкус запретного счастья... Не голод

порождает революции, но то, что к народу аппетит приходит во время еды...

210

Стоило бы однажды прочесть Новый Завет как *книгу сокращения: добродетель* присваивается, становится инстинктивной, чтобы с ее помощью расположить общее мнение в свою пользу – и притом *добродетель* наискромнейшая, для которой существует идеальная стадная овца, и больше ничего (даже овчар –): добродетель малая, слабая, благожелательная, спешащая на помощь и благостная, нисколько не притязающая ни на что внешнее, – «мир» она тщательно обособляет от себя.

Это нелепейшее самомнение, как будто судьбы человечества до такой степени вращаются вокруг них <христиан>, что по одну сторону – их община в качестве истины, а по другую – мир в качестве заблуждения, вечно-предосудительного и осужденного. *Эта нелепейшая ненависть* ко всему, что в силе: но трогать его – ни-ни! Какая-то *внутренняя оторванность*, внешне предоставляющая всему идти как заведено (сервилизм и раболепие; умение изо *всего* делать себе средство служения Богу и добродетели).

211

Христианство возможно как *сугубо частная* форма жизни; оно предполагает общество узкое, строящееся на абстрактных принципах, совершенно неполитичное, – это тайное сборище сектантов. «Христианское» же «государство», «христианская политика» –[1] [это наглое бесстыдство,

---

[1] Это – достаточно неточно воспроизведенная 1-я редакция записи Н. В окончательном виде оригинал дальнейшего текста выглядит так: «*Христианское» же «государство», «христианская политика» – не более чем толстые жирные слова в устах тех, у кого есть причины такие слова произносить. И если они даже говорят о каком-то «Господе воинств» как о начальнике генерального штаба, то никого они не обманут. In praxi даже христианский князь проводит политику <в духе> Макиавелли: конечно, если это не совсем уж слабая политика*» (см.: ПСС 12, 10[135]).

ложь, что-то вроде христианского главнокомандования, когда в конечном счете «царя небесного воинства» почитают как начальника генерального штаба. Да и папство тоже никогда не было в состоянии проводить христианскую политику…; а когда политикой занимаются реформаторы, вроде Лютера, то надо знать, что они такие же приверженцы Макиавелли, как любой имморалист или тиран].

212

Христианство в любой момент все еще возможно… Оно не привязано ни к одной из бесстыдных догм, щеголяющих его именем: оно не нуждается в учении *о личном Боге*, *грехе*, *бессмертии*, *искуплении*, *вере*, ему совершенно не нужна никакая метафизика, ни тем более аскетизм, ни уж тем более какое-то там христианское «естествознание»… [Христианство – это *практика*, а не вероучение. Оно говорит нам о том, как нам действовать, а не о том, во что нам верить.]

Кто сказал бы сегодня «я не хочу быть солдатом», «я знать ничего не желаю о судах», «я не прибегаю к услугам полиции», «я не хочу делать ничего, что нарушило бы мой внутренний мир, и если мне придется от этого страдать, ничто не сохранит мне мир лучше страдания» – тот был бы христианин…

213

К истории христианства. – Постоянное изменение среды: вместе с ним постоянно меняется *центр тяжести* христианского учения… поощрение *черни* и *мелкоты*… развитие caritas… тип «христианина» постепенно перенимает всё, что изначально им отрицалось (*отрицание чего составляло его суть* –). Христианин становится гражданином, солдатом, судейским, рабочим, торговцем, ученым, богословом, священником, философом, помещиком, художником, патриотом, политиком, «князем»… он вновь обращается ко всем видам *деятельности*, от которых прежде открестился (– самозащита, тяжбы, наказания, клятвы, проведение различий между народами, пренебрежение к людям, гнев-

ливость...). В конце концов вся жизнь христианина превращается именно в ту жизнь, *отрыв от которой проповедовал Христос*...

Церковь такой же компонент *торжества* антихристианского начала, как и современное государство, современный национализм... Церковь есть варваризация христианства.

214

Над *христианством* взяли верх: иудаизм (Павел), платонизм (Августин), мистериальные культы (учение об искуплении, символ «креста»), аскетизм (– враждебность к «природе», «разуму», «чувству» – Восток...).

215

Христианство как *лишение* стадной морали *естественности*: в условиях абсолютно превратного понимания и самоослепления. Демократизация – несколько *более естественный* ее вид, немногим менее лживый.

Факт: угнетенные, чернь, несметное количество рабов и полурабов *стремятся к власти*.

Первая ступень: они добывают себе свободу – становятся вольноотпущенниками, вначале в воображении, они признают друг друга, они добиваются места под солнцем.

Вторая ступень: они вступают в борьбу, они желают признания, равноправия, «справедли вости».

Третья ступень: они желают привилегий (– привлекают на свою сторону представителей власти).

Четвертая ступень: они желают власти *только для себя* – и *получают* ее...

В христианстве надо различать *три элемента*: а) угнетенных всякого рода, b) посредственностей всякого рода, с) неудовлетворенных и больных всякого рода. Посредством *первого* элемента оно борется с политической элитой и ее идеалом; посредством *второго* элемента – с людьми исключительными и наделенными преимуществами (умственными, чувственными –) любого рода; посредством *третьего* элемента – с *природным инстинктом* здоровых и удачливых.

Когда дело доходит до победы, на передний план выдвигается *второй* элемент; ведь тогда христианство уже переманило на свою сторону здоровых и удачливых (в качестве бойцов за свое дело), а равно и власть имущих (как заинтересованных в обуздании толпы), и вот уж *стадный инстинкт*, во всех отношениях полноценная *посредственная натура*, получает от христианства высочайшую санкцию. Эта посредственная натура в конце концов настолько сознает себя (– обретает решимость быть собою –), что ощущает за собою право даже на *политическую власть*...

– Демократия – это *проникшееся природой* христианство: своего рода «возвращение к природе», тогда как прежде преодолеть противоположное ценностное отношение удалось лишь посредством крайней антиприродности. – Следствие: *начиная с этого момента аристократический* идеал *утратил естественность* («высший человек», «благородство», «художник», «страсть», «познание» и т.д.). Романтизм как культ исключений, гениев и т. д.

216

[*Когда*][1] *даже «господа» могут сделаться христианами*. – Инстинкту сообщества (рода, племени, стада, общины) свойственно ощущать как *самоценные* те состояния и страсти, коим они обязаны своим выживанием, – к примеру, покорность, внимание друг к другу, уважительное отношение, умеренность, сострадание, – а стало быть, *подавлять* все то, что им препятствует или противоречит.

Подобным образом инстинкту *властвующих* (будь то личности или сословия) свойственно покровительствовать и поощрять добродетели, вызывающие у подчиненных *усердие* и *преданность* (– эти состояния и аффекты могут оказаться прямо противоположными их собственным)

Инстинкт стада и *инстинкт властвующих* согласны *друг с другом* в восхвалении некоторого числа качеств и состояний: но по разным причинам – первый исходит при этом из прямого эгоизма, а второй – из косвенного.

---

[1] Составители воспроизвели в *BB wie* («почему») как *wann* («когда»).

Подчинение господствующих рас христианству – главным образом следствие того понимания, что христианство – *религия стада*, что оно учит *покорности*: короче говоря, что христианами властвовать легче, чем нехристианами. Еще и сегодня именно на это и намекает папа, рекомендуя китайскому императору допускать у себя христианскую пропаганду.

А к этому добавляется еще и то, что совращающая сила христианского идеала всего сильнее действует на такие натуры, что любят опасность, авантюру и все в корне противоположное себе, что любят все те положения, *в которых они рискуют головою*, но в которых можно достичь некоего non plus ultra[1] ощущения власти. Вспомним святую Терезу в окружении героических инстинктов своих братьев: христианство являет тут себя некоей формой необузданного расточения воли, силы воли, каким-то геройским донкихотством...

[3. Христианский идеал]

217

Война против *христианского идеала*, против учения о «блаженстве» и спасении как цели жизни, против супрематии простецов, чистых душ, страждущих и неудачников и т. д. (– что нам за дело до Бога, до веры в Бога! «Бог» нынче – просто изжеванное слово, даже не понятие!) **(...)**[2]

Но когда и где человек, о котором вообще стоило бы говорить, выглядел *похожим* на этот христианский идеал? По крайней мере – для глаз, подобающих психологу и знатоку человеческих душ? – Переберите-ка всех героев Плутарха.

218

Наше преимущество: мы живем в эпоху *сравнения*, мы можем сличать счета, как никогда прежде не сличали: мы – самосознание истории вообще... Мы наслаждаемся иначе,

---

[1] Здесь: вершины (*лат.*).

[2] Составителями исключена фраза: «*Присоединимся же к словам Вольтера, сказанным им на смертном ложе: «Не говорите мне тут об этом человеке!*» (см.: ПСС 12, 9[18]).

мы страдаем иначе: сравнению неслыханного многообразия мы предаемся в силу глубочайшего инстинкта... Мы всё понимаем, всем живем, мы забыли о враждебности окружения... Пусть сами мы будем при этом в убытке, зато наше отзывчивое, почти приветливое любопытство безбоязненно приступает к самым что ни на есть опасным вещам...

«Все хорошо» – отрицание стоит нам усилий... Мы страдаем, если оказываемся столь неразумны, что принимаем одну из сторон в споре... В сущности, мы, ученые, исполняем сегодня учение Христа наилучшим образом – –

219

Ироническое отношение к тем, кто считает, что христианство *побеждено* современным естествознанием. Христианские ценностные суждения этим никоим образом *не* побеждены. «Христос распятый» – все еще самый возвышенный символ. –

220

Два великих нигилистических движения: a) буддизм и b) христианство; последнее только сейчас достигло примерно того культурного состояния, в котором оно может исполнить свое изначальное предназначение – достигло *уровня*, ему *присущего*... на котором может выказать себя *в чистом виде*...

221

Мы *воссоздали* христианский идеал: остается *определить* его *ценность*.

1. Какие ценности им *отрицаются*: что входит в *идеал, составленный по противоположности*? – Гордость, пафос дистанции, большая ответственность, задор, животное великолепие, воинственные и захватнические инстинкты, обожествление страсти, мести, коварства, гнева, похоти, приключения, познания...; отрицается идеал благородных: красота, мудрость, власть, великолепие и риск <дела> человеческого типа: задающего цель, «будущего» человека (– этим христианизм выдает, что он есть *вывод иудаизма* –)

2. Может ли он быть *воплощен*? – Да, но сообразно климату… Подобно индийскому. <В него> не входит *работа*… – он вырывает из народа, государства, культурной общности, юрисдикции, он отвергает обучение, науку, воспитание хороших манер, ремесло, торговлю… он отсекает все, что составляет пользу и ценность человека, – *изолирует* его эмоциональной идиосинкразией – антиполитичный, антинациональный, ни агрессивный, ни оборонительный – он возможен лишь в самой что ни на есть жестко упорядоченной государственной и общественной жизни, позволяющей этим *священным паразитам* расти и множиться за общий счет…

3. Уцелело следствие воли к *наслаждению* – и ни к чему больше! «Блаженство» считается чем-то самоочевидным и не нуждающимся в дальнейших оправданиях, – все прочее (способ жить и давать жить другим) есть лишь средство для достижения цели…

– Но это *низкое помышление*: страх перед болью, перед осквернением, перед самой погибелью как достаточный мотив для того, чтобы бросить все… Это *нищенский* образ мыслей… Признак *изнуренной* расы… Нельзя давать себя обманывать («будьте как дети») – *родственные* натуры: Франциск Ассизский (невротик, эпилептик, визионер, как и Иисус)

222

Высший человек отличается от *низшего* тем, что не знает страха и смело бросает вызов несчастью: когда же получают верховенство евдемонические мерила ценности, – это уже признак *упадка* (– физиологическое утомление, обнищание воли –). Христианство со своей перспективой «блаженства» есть типичный образ мыслей для страждущей и обнищавшей разновидности человека: полноценная сила готова действовать, страдать, погибнуть: ханжеское христианское спасение звучит для нее дрянной музыкой, иератические ужимки вызывают у нее досаду.

223

Бедность, смирение и *целомудрие* – опасные и клеветнические идеалы, но, как и яды, в некоторых случаях они помо-

гают уврачевать болезнь; к примеру, так было в Риме времен кесарей.

Опасны все идеалы – ведь они унижают и позорят конкретное, все они – яды, но незаменимы как лекарства, дающие временное облегчение.

224

Бог создал человека счастливым, праздным, невинным и бессмертным: наша действительная жизнь – это фальшивое, падшее, греховное бытие, род штрафного существования... Страдание, борьба, труд, смерть в роли возражений и вопросительных знаков в адрес жизни расцениваются как нечто неестественное, нечто такое, что не должно продолжаться; против чего ищут спасительные средства – и *находят*!..

От Адама до наших дней человечество находилось в ненормальном состоянии: Бог даже отдал собственного сына за вину Адама, дабы положить конец этому ненормальному состоянию: естественный характер жизни есть *проклятие*; Христос возвращает тому, кто в него верует, нормальное состояние: он делает его счастливым, праздным, невинным. Но земля не начала приносить плоды сама по себе, без труда человеческого; женщины по-прежнему рожают детей в страданиях; болезни не прекратились: и беззаветно верующему в этом смысле приходится ничуть не лучше, чем абсолютно неверующему. Только то, что человек избавлен от *смерти* и от *греха* – утверждения, не допускающие никакой проверки, – лишь это с тем большей определенностью утверждает церковь. «Он избавлен от греха» – не своими собственными деяниями, не суровой борьбой с собой, но будучи *выкуплен деянием Спасителя*, – безгрешен, следовательно, достиг совершенства, невинности, райского состояния...

Истинная жизнь – лишь вопрос веры (то есть самообман, бредовая идея). Всё борющееся, бьющееся, полное блеска и тьмы реальное существование – лишь дурное, фальшивое существование: задача в том, чтобы *спастись* из него.

«Человек, невинный, праздный, бессмертный, счастливый» – эту концепцию «наивысшей желательности» следует раскритиковать в первую очередь. Почему вина, труд, смерть,

страдание (*и*, говоря по-христиански, *познание*...) – *против* наивысшей желательности? Подозрительные христианские понятия «блаженства», «невинности», «бессмертия» – – –

225

Отсутствует эксцентрическое понятие «святости» – «Бог» и «человек» не оторваны друг от друга. Отсутствует «чудо» – такой сферы вообще не существует; – только одно принимается во внимание: «духовное» (то есть символически-психологическое) как декаданс – пара к «эпикурейству»... *рай* в духе греческих представлений, в том числе и «сад Эпикура».

В подобной жизни отсутствует *задача*: она ничего не *хочет*... форма «эпикурейских богов»; – отсутствует всякая *причина* ставить еще перед собой какие-либо цели: иметь детей... все уже достигнуто.

226

Они презирали тело: они сбросили его со счетов: мало того, они третировали его как врага. Их манией была вера, будто «прекрасные души» могут разгуливать в оболочке отвратительных кадавров... А чтобы заставить поверить в это и других, им пришлось перелицовывать понятие «прекрасной души», переоценивать естественную ценность, покуда, наконец, блеклое, болезненное, идиотически-мечтательное существо не стало восприниматься как верх совершенства, как «англицко-ангельское[1]», как преображение, как высший человек.

227

Невежество in physiologicis – у христианина нет нервной системы; презрительное и нарочитое игнорирование

---

[1] У Н. написано *englisch* – т.е. скорее даже «английский», чем «ангельский». Эта игра смыслов тем очевиднее, что данный фрагмент является наброском к 51-му параграфу «*Антихриста*», где говорится, в частности, о «*христианском training покаяния и спасения (его всего лучше изучать теперь в Англии)*».

требований тела, необходимости *знакомства* с телом; представление о том, будто *душе это только на благо* и подобает высшей части человеческой природы, фундаментальное сведение общего ощущения тела к моральным ценностям; мысль о том, что и сама болезнь коренится в морали, скажем, как наказание, или испытание, или даже как спасительное состояние, в коем человек может достичь большего совершенства, нежели будучи здоровым (– мысль Паскаля), а иногда и добровольное погружение в болезнь –

228

Что такое борьба христиан «против природы»? Не позволим обмануть себя ее словами и толкованиями! Это природа против чего-то, что есть природа. У многих страх, у некоторых отвращение, у иных – своеобразная духовность, любовь к идеалу без плоти и желания, у высших – любовь к «уходу природы»: они хотят поступать в соответствии со своим идеалом. Понятно, что смирение вместо чувства собственного достоинства, пугливая предусмотрительность по отношению к желаниям, отказ от привычных обязанностей (благодаря чему тоже создается чувство принадлежности к высшему рангу), возбуждение беспрестанной борьбы за необычайные вещи, привычка к излияниям чувств – все это вместе и создает тип, в котором преобладает *раздражительность* хиреющего тела, но нервозность и то, чем она внушена, получают иную *интерпретацию. Вкус* натур такого типа сводится: 1) к изощренному, 2) к витиевато-иносказательному, 3) к крайним проявлениям чувств. – Естественные наклонности *все же* удовлетворяются, но в форме новой интерпретации, например как «оправдание перед богом», «чувство избавления милостью <Божьей>» (так интерпретируется любое неотвратимо *приятное чувство*!), как гордыня, сладострастие и т.д. – Проблема общего характера: что станет с человеком, который чернит и практически отрицает и губит в себе естественное начало? На деле христианин представляет собой *утрированную* форму самообладания: чтобы усмирить свои желания, он должен, как ему кажется, уничтожить или распять их.

229

Человек в течение многих тысячелетий не знал себя с физиологической стороны: не знает он себя и поныне. К примеру, знание о том, что обладаешь нервной системой (но не «душой»), все еще остается привилегией наиболее осведомленных. Но человек и не подозревает, что тут – пробел в его знании; нужно быть уж очень гуманистически образованным, чтобы сказать себе: «Этого я не знаю», чтобы *позволить себе* невежество...

Скажем, если он страдает или пребывает в добром расположении духа, то не замедлит найти этому причину, если только ее ищет. И вот он ее ищет... А на деле он причины не найдет, потому что даже не подозревает, где ее искать... Что происходит?.. Он принимает *следствие* в своем состоянии за его *причину*. Скажем, удалась работа, сделанная в добром расположении духа (сделанная в причине, ибо уже только хорошее настроение придало ей духу): ессо[1], работа – *причина* доброго расположения духа... На самом деле, опять-таки, удача была обусловлена тем самым, что обусловило хорошее настроение, – успешной координацией физиологических функций и систем.

Ему плохо – и, *следовательно*, ему не совладать с заботой, с угрызениями совести, с самокритикой... Человек и на самом деле думает, будто его скверное состояние – следствие угрызений совести, «греха», «самокритики»...

Но вот, часто после глубокого утомления и прострации, возвращаются силы. «Отчего это мне так привольно? Вот чудо-то – только Богу под силу сотворить такое!» Вывод: «Он отпустил мне грех»...

На этой почве складывается определенная практика: чтобы подогреть ощущение собственной греховности, подготовиться к сокрушению, нужно привести тело в болезненное и нервное состояние. Такая методика общеизвестна. Люди, само собой разумеется, и не подозревают о причинной логике фактов – религиозное толкование *умерщвления плоти* оказывается самоцелью, в то время как оно бывает всего-навсего *средством* сделать возможным это самое болезненное несварение покаяния («навязчивую идею» греха, гипнотизирование курицы меловым кругом греха).

Истязание плоти готовит почву для целого ряда «ощущений виновности»... то есть совокупное страдание *становится объяснимым*...

С другой стороны, такой же оказывается и методика «спасения»: всякую необузданность чувства вызывали молитвами, телодвижениями, жестами, клятвами – засим следовало изнурение, часто внезапно, часто в эпилептической форме. И – вслед за состоянием патологической сонливости – приходит видимость выздоровления: выражаясь на религиозный лад, «спасение».

230

В прежние времена такие состояния *физиологического утомления* и их последствия считали заслуживающими большего внимания, чем здоровые состояния и их последствия, потому что они несли с собою нечто неожиданное, пугающее, необъяснимое и непредсказуемое. Люди боялись, ибо видели в них проявления *высшего* мира. Ответственность за возникновение двух миров возложили на состояния сна и сновидение, на тени, ночь, страшные природные явления: но прежде всего, вероятно, с этим связывали симптомы физиологического утомления. Древние религии прямо-таки нарочно ввергали подвижников в то или иное состояние утомления, в котором такие вещи им приходилось переживать *поневоле*... И те верили, будто вступили в мир высшего порядка, где все утрачивает знакомые черты. – *Видимость* высшей власти...

231

(...)[1] Состояние сна как следствие всякого утомления, утомление как следствие всякого чрезмерного возбуждения...

---

[1] Данному наброску предшествует заголовок «*Религия как декаданс*». Вероятно, составители *ВВ* опустили его из формально-«систематизаторских» соображений, поскольку фрагменты, посвященные проблемам декаданса, сгруппированы ими в третьей главе первого раздела Первой книги. То же относится и к следующему афоризму *ВВ*.

Потребность в состоянии сна, обожествление даже самого понятия «сон» и поклонение ему во всех пессимистических религиях и философиях –

Утомление в этом случае – это утомление расы; состояние сна, говоря физиологически, – лишь аллегорическое выражение какой-то много более глубокой и длительной *потребности в упокоении*... In praxi это смерть, оказывающая тут столь совращающее воздействие под видом своего брата – сна...

232[1]

(...) Всю христианскую практику покаяния и спасения можно рассматривать как сознательно вызываемую *folie circulaire*; она, как водится, проявляется у уже склонных к этому (то есть предрасположенных к недугу) индивидуумов.

233

Против раскаяния и его чисто психологического лечения. – Не совладать с переживанием – это уже признак декаданса. Бередить старые раны, метаться в самоуничижении и сокрушаться – это и есть еще одна болезнь, из которой никогда не выйдет никакого «спасения души», а всегда будет выходить только новая форма ее болезни...

Эти «состояния искупления» христианина суть просто перемены в пределах одного и того же болезненного состояния – истолкования эпилептического криза по определенной формуле, которую дает *не* наука, а религиозная химера.

Человек на некий болезненный манер *добр*, когда он болен... нынче большую часть психологического инструментария, с которым работало христианство, мы причисляем к формам истерии и эпилепсии.

Вся эта практика душевной реабилитации должна быть вновь поставлена на *физиологическую* почву: «угрызения совести» препятствуют выздоровлению уже как таковые – всё нужно пытаться скомпенсировать какими-то новыми действиями [чтобы] поскорее уйти от хвори *самоистязания*...

---

1 Ср. ПСС 13, 14[181], Антихрист 51 (ПСС 6, с. 164), *ВВ* № 229.

надо было бы разоблачить как губительную для здоровья чисто психологическую практику церкви и сект... больного лечат не молитвами или заклятьями злых духов: состояния «упокоения», наступающие от таких воздействий, далеки от того, чтобы возбуждать доверие в физиологическом смысле...

Человек *здоров*, если потешается над собственным серьезным усердием, из-за которого так поддался *гипнозу* какой-нибудь частности нашей жизни, если укусы совести ему – что камню собачьи укусы, – если стыдится своего раскаяния...

Вся предшествующая практика, чисто психологическая и религиозная, была рассчитана только на *изменение симптомов*: для нее человек выздоровел, если он ползает в пыли перед крестом и божится, что будет хорошим... Но преступник, что с какой-то мрачной решимостью не желает порвать со своею судьбой и не клевещет задним числом на свое преступление, *душевно более здоров*... Преступники, с которыми Д<остоевский> сидел на каторге, все до одного были натурами несломленными – разве они не несут в себе в сто раз больше ценности, нежели «сломленный» христианин?

(Рекомендую лечение угрызениями совести вкупе с *терапией Митчелла* – –)[1]

234[2]

Угрызение совести: признак того, что характеру человека оказалось не по плечу его собственное *деяние*. Угрызения совести бывают и у тех, что сделали *доброе дело*: в этом их необычность, то, что их выделяет из старой среды –

235

Против *раскаяния*. Не люблю я этот род трусости перед лицом собственного поступка; нельзя так изменять себе

---

[1] Фраза переставлена составителями из начала фрагмента, где она служила своего рода подзаголовком, в конец.

[2] Извлечено из многостраничного наброска к варианту ВВ лета 1886 г. (см.: ПСС 12, 7[6], 6[26]).

под внезапным напором стыда и подавленности. Тут уж скорее уместна крайняя степень гордости. Да, в конце концов, что толку от этого! Никакого дела раскаянием не поправить; а равно и «извинением» или «возмещением» за него. Надо быть теологом, чтобы верить в какую-то погашающую вину силу: мы, имморалисты, предпочитаем не верить в «вину». Мы держимся того мнения, что любой поступок в корне равен в ценности другим, – а равно и что поступки, направленные *против* нас, именно поэтому все-таки, рассуждая экономически, могут быть полезными, *всеобще-желательными* поступками. – В отдельном случае мы допустим, что с легкостью могли бы *воздержаться* от какого-нибудь действия, – просто обстоятельства подталкивали к его совершению. Кто из нас, *подталкиваемый* обстоятельствами, не пошел бы на целый спектр преступлений? ... Поэтому надо говорить не: «Ты не должен был делать то-то и то-то», а только: «Странно, ведь я бы мог сделать это уже сто раз, а не сделал». В конце концов, лишь очень немногие поступки – поступки *типичные*, в действительности сжато выражающие личность; а ввиду того, сколь мало личность свойственна большинству, человек редко *характеризуется* одним отдельно взятым действием. Это – действие по обстоятельствам, чисто эпидермическое, чисто рефлекторное, следующая за возбуждением разрядка: оно совершается прежде, чем достигнет самых глубин души, прежде совета с нею. Человеком овладела ярость, он сжимает нож, он бьет – разве тут проявляется его личность? – Действие часто ограничивает поле зрения, вызывает невозможность распоряжаться собою, а тот, кто его совершил, вспоминая о нем, словно бы оказывается в столбняке, чувствуя себя не более чем *приложением* к нему. Прежде всего надо справиться с этим душевным расстройством, своего рода гипнозом: одно отдельно взятое действие, каким бы оно ни было, в сравнении со всею совокупностью действий, равно *нулю* и может быть сброшено со счета, никак не сказываясь на общем итоге. Справедливое желание, которое может возникнуть у общества, – контролировать все наше существование в одном, и только одном направлении, как будто весь смысл его в том, чтобы выжать из нас одно отдельное действие, самого деятеля заражать не должно: но, увы, это происходит поч-

ти всегда. А связано это с тем, что любое действие с необычными последствиями влечет за собою какое-нибудь душевное расстройство: при этом даже безразлично, хороши или худы эти последствия. Вот, скажем, влюбленный – на его долю выпало обещание; вот драматург, которому рукоплещет театр: но в том, что касается torpor intellectualis[1], они ничем не отличаются от анархиста, к которому внезапно нагрянули с обыском.

Есть поступки, *недостойные* нас: поступки, которые, будь они для нас типичны, низвели бы нас до много более низкого уровня. Тут надо избежать только этой ошибки – не принимать их за типичные. Есть, напротив того, такие поступки, которых недостойны *мы* сами: это исключения, порожденные какою-то особенной полнотою счастья и здоровья, наши высочайшие приливные волны, вдруг поднятые на такую высоту какою-то бурей, каким-то случаем: такие поступки и «творения» – нетипичны. Нельзя мерить художника по мерке его творений.

236

А) в той мере, в какой христианство нынче еще представляется необходимым, человек по-прежнему дик и подвержен злому року...

В) с другой стороны, оно не только не необходимо, но даже крайне вредно, и все же притягательно и соблазнительно, поскольку отвечает *болезненному* характеру целых слоев, целых типов нынешнего человечества... они со своими христианскими надеждами отдаются своей тяге, эти декаденты всех сортов –

Тут надо строго различать А и В. В случае А христианство – это целительное средство, по крайней мере средство обуздания (– иногда оно способно сделать человека больным: это может оказаться полезным, когда надо изжить дикость и грубость).

В случае В оно – симптом самой болезни, оно *усугубляет* декаданс; тут оно действует в пику системе *укрепляющей*

[1] Интеллектуальный столбняк (*лат.*).

терапии, тут оно <в качестве> инстинкта больного *противится* тому, что было бы для больного спасением –

237

Группа людей *серьезных, полных достоинства, вдумчивых*, – а ей противостоит неприрученный, нечистый, непредсказуемый зверь; – это всего-навсего проблема *укрощения*: – и, конечно, укротителю нужно быть жестоким, страшным, внушающим зверю ужас.

Все важные требования должны выставляться с грубой недвусмысленностью, то есть с усилением в тысячу раз;

а *выполнение* самого требования должно преподноситься в усугубленном виде, чтобы возбуждать благоговение. Пример – искоренение чувственного <познания> брахманов.

*

Борьба со сволочью и скотиной: если она в чем-то привела к обузданию и порядку, то между *очистившимися* и *возрожденными* в ее ходе и всеми прочими неизбежно разверзнется самая широкая пропасть, какая только возможна...

Эта пропасть укрепит в высших кастах самоуважение, веру в свою миссию – отсюда *чандала*. Презрение <к этому типу>, и презрение с избытком, психологически совершенно оправданно – оно даже должно быть усилено в сто раз, чтобы потом его вообще можно было чувствовать. **(...)**

238

Борьба против *зверских* инстинктов – это нечто совсем иное, нежели борьба против *больных* инстинктов: и даже может отыскаться средство подчинить себе зверство – надо довести его до болезни. Психологическое врачевание в христианстве нередко сводится к тому, что скотину превращают в больное и, *следовательно*, ручное животное

С натурами грубыми и дикими надо бороться средствами, которые на них действуют: средства *суеверия* – незаменимы и обязательны...

239

Наша эпоха является в известном смысле *зрелой* (а именно декадентской), каким было также и время Будды... Поэтому возможен христианский настрой вне абсурдных догматов... (самые отвратные исчадия античного духа гибридизации). **(...)**

240

Положим даже, опровержение христианской веры провести было бы невозможно, – Паскаль же, ввиду *ужасающей* возможности того, что эта вера все же права, считает в высшей степени разумным быть христианином. Нынче – как признак того, сколь сильно христианство утратило способность ужасать, – можно видеть другую попытку его оправдания, состоящую в том, что, даже если бы оно было заблуждением, человек все равно всю жизнь извлекал бы из этого заблуждения великую пользу и наслаждение: таким образом оказывается, что эту веру надлежит поддерживать как раз ради ее умиротворяющего действия, – стало быть, не из страха перед некоей грозной возможностью, а, скорее, из страха перед жизнью, лишенной всякой притягательности. Этот гедонистический уклон – доказательство от *наслаждения* – симптом упадка: он подменяет собою доказательство от *силы*, от того, благодаря чему христианская идея потрясает, – от *страха*. На деле же в таком перетолкованном виде христианство все больше истощается: люди довольствуются каким-то *опиумическим* христианством, потому что у них нет уже сил ни на поиск, борьбу, риск, желание обособленности, ни на паскалианство, это мечтательское самоуничижение, веру в человеческое ничтожество, страх перед «а вдруг осудят <на вечные муки>?». Но христианству, которое обязано в первую очередь успокоить расшатанные нервы, вообще больше *нет нужды* в столь ужасающем решении вопроса, как «Бог на кресте»: потому-то повсюду в Европе буддизм втихомолку делает успехи.

241

Ирония европейской культуры: истинным считается одно, а делается *другое*; например, к чему все искусство чтения и критики, если и впредь останется в силе церковное толкование Библии (без разницы, католическое или протестантское)!

242

(...)[1] Мы недостаточно отдаем себе отчет, в каком понятийном варварстве мы, европейцы, все еще коснеем. И ведь могли же люди верить, будто «спасение души» держится на книге!.. Говорят даже, и сегодня еще верят.

Но чего стоит тогда все научное воспитание, вся критика и герменевтика, коль скоро такая бессмыслица, как толкование Библии, каким сохраняется оно церковью, не покрывало нас краской стыда с головы до пят?

243

Надо обдумать: в какой мере все еще продолжает свое существование эта роковая вера в *Божий Промысел* – вера, *парализующая* руку и разум пуще всех, какие только бывали; в какой мере за формулами «природа», «прогресс», «совершенствование», «дарвинизм», за суеверным представлением об определенной связи между счастьем и добродетелью, несчастьем и виной все еще скрывается влачащая уже призрачное существование христианская предпосылка и интерпретация. Нелепое *доверие* ходу вещей, «жизни», «инстинкту жизни», обывательская *резиньяция*, полная веры в то, что, дабы *все* шло хорошо, от каждого требуется всего лишь выполнять свой долг, – все это имеет смысл, только когда признается, что вещи направляются какою-то силой sub specie boni[2]. Даже *фатализм*, наша нынешняя форма философского способа восприятия, – следствие этой самой *древнейшей* веры в божественное водительство, и следствие

---

[1] Контекст (собственно, основную часть записи Н.) см: ПСС 13, 11[302].

[2] Имеющей в виду их благо (*лат.*).

неосознаваемое: что будто бы именно от *нас-то* ход вещей и не зависит (– что будто бы мы спокойно *можем* предоставить идти всему своим чередом: сама же отдельная личность – всего лишь модус абсолютной реальности –).

244

(...)[1] Это верх психологической лживости человека – выдумать некую сущность для роли начала и «вещи в себе» по собственной убогой мерке того, что мнится добрым, мудрым, властным, ценным, – и при этом мысленно изъять *всю цепь причинности*, в силу которой только и существует и имеет цену какое-либо добро, какая-либо мудрость, какая-либо власть. Короче, определять элементы более позднего и обусловленного происхождения не как возникшие, но как «вещи в себе», по возможности даже как причину всякого возникновения... Исходя из опыта, из любого случая, когда человеку удалось сколько-нибудь значительно подняться над меркой человеческого, мы видим, что всякая высокая степень силы, власти включает в себя свободу от добра и зла, равно как и от «истинного» и «ложного», и не может давать отчет пожеланиям доброты: мы еще раз уясняем то же самое и на примере любой высокой степени мудрости – доброта здесь точно так же сбрасывается со счетов, как и правдивость, справедливость, добродетель и прочие народные пристрастия в ценностях. Наконец, любая высокая степень самой доброты: разве не ясно, что она уже заранее предполагает род духовной близорукости и приблизительности? то есть неспособность отличать на сколько-нибудь значительном расстоянии истинное от ложного, полезное от вредного? не говоря уж о том, что высокая степень власти в руках наивысшего добра привела бы к самым плачевным последствиям («ликвидация зла»)? – Действительно, поглядите только, какие склонности внушает своим верующим «Бог любви»: ведь они разрушают человечество в угоду пресловутому «добру». – На деле, перед лицом ре-

---

[1] Составители не включили в афоризм первую фразу наброска – возможно, потому, что Н. использовал ее в «*Антихристе*» (там с нее начинается параграф 47).

ального устройства мира, этот самый Бог выказал себя *Богом чудовищной недальновидности, чертовщины и бессилия*: из чего можно вывести, чего стоит концепция такого Бога.

Ведь сами по себе знание и мудрость не имеют никакой ценности; то же самое относится и к доброте: всегда необходимо иметь перед собой сначала цель, с точки зрения которой и наделяются эти качества ценностью или ее антиподом – *вполне может найтись и такая цель*, с точки зрения которой предельная мудрость представляла бы наименьшую ценность (например, когда предельный обман служит одной из предпосылок усиления жизни; и равным образом, когда доброта способна сковать и осл абить пружины великих желаний)...

Принимая нашу человеческую жизнь такой, как она есть, мы понимаем, что всякая «истина», всякая «доброта», всякая «святость», всякая «божественность» в христианском стиле выказали себя пока как великая опасность – человечеству еще и сегодня грозит опасность погибнуть от жизнеотрицающих идеалов.

245

Надо представить себе, каков *ущерб*, который несут все человеческие установления, если вводится божественная и потусторонняя *высшая сфера* вообще, дающая им единственную возможную *санкцию*. Привыкши в таком случае видеть в этой санкции ценность (скажем, в <санкции, осеняющей> брак), люди *сводили на нет*, а иногда и *отвергали* их *естественное достоинство*... Природа завистливо осуждается в той мере, в какой восхваляется противоестественность Бога. «Природа» стала ни больше ни меньше как «презренною», «скверной»...

Роковая вера в *реальность высших моральных качеств, что воплощены в фигуре Бога*: тем самым все подлинные ценности оказались отвергнуты и принципиально поняты как ценности *отрицательные*. Так на престол взошла *противоестественность*. Неумолимая логика довела до безусловного требования – *отрицать природу*.

246

Выдвинув на первый план учение о нестяжании и любви, христианство тем самым еще отнюдь не сочло интерес рода более ценным, нежели интерес индивидуума. Его подлинным *историческим* следствием, роковым следствием, было, наоборот, *усиление эгоизма*, индивидуального эгоизма, до крайности (– а именно до крайности индивидуального бессмертия). Благодаря христианству об индивидууме стали воображать так много, считать его столь безусловным, что *жертвовать* им стало уж никак нельзя: но род ведь существует лишь благодаря человеческим жертвоприношениям… Все «души» становятся *равны* перед Богом – но как раз это-то и есть наиболее опасный из всех способов ценить! Уравнивание индивидуумов ставит под вопрос существование рода, благоприятствует практике, фактически равнозначной гибели рода: христианство – принцип, *противоположный отбору*. Если, согласно суждению Паскаля о болезни и здоровье, выродок и больной («христианин») окажется столь же ценным, как и здоровый («язычник»), а то и более ценным, – то естественный ход развития тем самым перечеркивается, а законом становится *противоестественность*… Это всеобщее человеколюбие in praxi есть *предпочтение* всего страждущего, обойденного жизнью, выродившегося: она фактически извела, истощила способность, ответственность, высокий долг жертвовать людьми. Осталось, по схеме христианского мерила ценностей, только одно: жертвовать собою – но этот *остаток* человеческих жертвоприношений, одобряемый и даже рекомендуемый христианством, с точки зрения культивирования всего человечества, совершенно лишен смысла. Для процветания рода безразлично, жертвуют ли собой те или иные индивидуумы (– будь то на лад монахов и аскетов или на лад «мучеников» за заблуждения – посредством распятий, костров и эшафотов). Роду нужна гибель неудавшихся, слабых, выродившихся: но к ним-то как раз и обращается христианство как сила *охранительная*, она только усиливает и без того сильный инстинкт слабых – щадить себя, сохранять себя, взаимно друг друга поддерживать. Что такое в христианстве «добродетель», чтó – «человеколюбие», если как раз

не эта взаимная поддержка, не эта солидарность слабых, то есть палки в колеса отбора? Что такое христианский альтруизм, если не массовый эгоизм слабых, нутром чующий, что если все станут заботиться друг о друге, то каждому удастся продержаться дольше?.. Кто не чувствует, что такое умонастроение есть не более чем крайняя *неморальность*, не более чем преступление перед жизнью, тот сам принадлежит к шайке больных и делит с ними их инстинкты... Настоящая любовь к людям требует жертвы на благо рода – она сурова, она реализуется в самопреодолении, ибо нуждается в человеческих жертвоприношениях. А эта псевдогуманность, которая зовется христианством, стремится добиться как раз, чтобы *никто не был принесен в жертву*...

247

Ничто не было бы полезней и достойней поощрения, чем последовательный *нигилизм дела*. – Насколько я понимаю феномены христианства, пессимизма, все они выражают следующее: «мы созрели для того, чтобы не быть; не быть для нас – разумней всего». В данном случае этот голос «разума» служит и голосом *производящей отбор природы*.

Но что, напротив, подлежит решительному осуждению, так это двусмысленная и трусливая половинчатость религии – таковую выказывает *христианство*: точнее, *церковь*, которая вместо того чтобы воодушевлять на смерть и самоуничтожение все больное и уродливое, защищает его и толкает к дальнейшему размножению –

Проблема: какими такими средствами можно достичь строгой формы великого и заразительного нигилизма – такой, что со всей научной добросовестностью проповедовала бы и практиковала добровольную смерть... (а *не* хилое прозябание с видами на ложную загробную жизнь –).

Невозможно преувеличить вину христианства за то, что оно обесценило *ценность* подобного великого *очистительного* нигилистического движения, которое, возможно, уже намечалось, идеей бессмертия частной личности, как и надеждой на воскресение: короче, всегда удерживало от *дела нигилизма*, самоубийства... Христианство заменило его медленным самоубийством: постепенно – мелкой и бедной,

зато продолжительной жизнью; постепенно – совершенно обыкновенной, посредственной мещанской жизнью и т.д.

248

Шарлатаны от христианской морали. – Сострадание и презренье сменяют друг друга быстрой чередою, и время от времени я чувствую возмущение, словно на глазах у меня совершается наглое преступление. Заблуждение тут обернулось долгом, то есть добродетелью, ложный шаг – строевым шагом, инстинкт разрушения квалифицирован в качестве «спасения»; любая операция оборачивается тут нанесением увечий, вырезанием даже таких органов, энергия которых есть безусловная предпосылка возвращения к здоровью. И в лучшем случае речь идет не об исцелении, а лишь о подмене одного ряда симптомов болезни другим… И эта-то опасная нелепость, система осквернения и кастрации жизни, считается священной, считается неприкосновенной; посвятить свою жизнь служению этой нелепице, быть инструментом такого врачевания, быть *священником* – это уже отличие, это дает почет, священное достоинство и даже неприкосновенность. Зачинателем этого высочайшего искусства врачевания может быть только Божество: исцеление мыслимо лишь как откровение, как действие благодати, как незаслуженный дар, преподнесенный твари земной.

Первый тезис: здоровье души понимается как болезнь, ставится под подозрение…

Второй тезис: предпосылки сильной и цветущей жизни, сильные желания и страсти, рассматриваются как контраргументы против сильной и цветущей жизни.

Третий тезис: все, что грозит человеку гибелью, все, что им овладевает и может его погубить, – злое и предосудительное, и его надобно с корнем вырвать из души.

Четвертый тезис: человек прирученный, уже не опасный себе и другим, слабый, повергнутый в состояние смиренности и скромности, признающий свою слабость, «грешник» – вот это и есть самый желательный тип: такой, которого можно даже *исцелить* толикой душевной хирургии…

249

Против чего я протестую? Чтобы эту мелкую, мирную посредственность, эту душевную уравновешенность, не знающую великих порывов великих сгустков силы, принимали за нечто возвышенное, а то и за *мерило человечности*.

Бэкон Веруламский: «Infirmarum virtutum apud vulgus laus est, mediarum admiratio, supremarum sensus nullus»[1]. Христианство же как религия относится к vulgus[2]; к высшему роду virtus[3] оно вполне нечувствительно.

250

Посмотрим, что творит «истинный христианин» с тем, что перечит его инстинкту: он *пятнает грязью* и подозрением все красивое, великолепное, богатое, гордое, уверенное в своих силах, все, что познаёт, пользуется своим могуществом, – in summa *всю культуру*: а умысел его – отнять у нее *чистую совесть*... **(...)**

251

До сей поры на христианство всегда нападали не просто робко, а прямо-таки неверно. Покуда мораль христианства не воспринимается как *главное преступление против жизни*, его защитникам обеспечены сильные козыри. Вопрос об одной только «истинности» христианства, будь то в отношении бытия его Бога или историчности легенды о возникновении его самого, не говоря уж о христианской астрономии и естествознании, – дело совершенно побочное, покуда не затронут вопрос о ценности христианской морали. *Годится* ли на что-нибудь мораль христианства, или она – стыд и срам, несмотря на все священное достоинство, каким обладает его искусство совращения? Для проблемы истинности всегда найдется какая-нибудь темная нора; в конце концов, верующие из верующих могут пользоваться ло-

---

1 Достоинства незначительные чернь восхваляет, средним дивится, к высшим нечувствительна (*лат.*).

2 Чернь (*лат*).

3 Достоинства (*лат*).

гикой неверующих из неверующих, чтобы получить право на объявление некоторых вещей неопровержимыми – на том основании, что они-де *за пределами* способов всякого опровержения (– такая уловка нынче зовется «кантовским критицизмом» –)

252

Христианству вовек нельзя простить, что оно погубило таких людей, как Паскаль. Вовек нельзя прекращать борьбы именно с тем в христианстве, что оно норовит сломить как раз самые сильные и благородные души. Нельзя давать себе покоя, пока в корне не разрушено одно: идеал человека, изобретенный христианством[, его требования к человеку, его «нет» и его «да» в отношении человека][1]. Весь нелепый остаток христианской басни, хитросплетение понятий и теология нас не касается; будь он в тысячу раз абсурднее – мы бы и пальцем его не тронули. Но мы боремся с этим идеалом, который своей болезненной красотой, соблазнительной женственностью, своей вкрадчивой клеветой убеждает все трусливые и тщеславные свойства утомленных душ – и сильнейшие знают минуты усталости, – будто все, что может казаться наиболее полезным и желательным в подобных состояниях: доверие, простодушие, непритязательность, терпение, любовь к себе подобному, смирение, покорность Богу, своего рода распрягание и увольнение своего «я» – будто все это само по себе наиболее полезно и желательно; будто скромный душевный уродец, добродетельная рядовая скотинка и стадная овца по имени человек не только превосходит более сильную, злую, вожделеющую, перечащую, расточительную и именно потому подверженную стократ большей опасности породу человека, но прямотаки представляет собой идеал, цель, мерку, нечто в высшей степени желательное для людей вообще. *Это* воздвижение идеала было до сих пор самым жутким искушением из тех, которым подвергался человек: ведь идеал этот грозил гибелью всем удачным исключениям и счастливым слу-

---

[1] Часть фразы взята составителями из более раннего варианта этого наброска.

чаям человека, у кого шаг вперед сделала воля к власти и развитию всего человеческого типа в целом; его приговор в корне пресекал развитие этих чрезмерных людей, которые ради своих высших притязаний и задач добровольно смирились с более опасной жизнью (выражаясь языком экономики, рост издержек и сомнительность в успехе предприятия). С чем мы боремся в христианстве? С тем, что оно норовит сломить сильных, что оно хочет лишить их мужества, воспользоваться их худшими минутами и любой усталостью, что оно хочет превратить их гордую уверенность в беспокойство и угрызения совести, что оно умеет отравлять и заставляет болеть благородные инстинкты, пока, наконец, их сила, их воля к власти не поворачивает вспять, обращаясь против самой себя, – пока, наконец, сильные не погибают от чрезмерного самоунижения и самоедства: ужасный род гибели, известнейший пример которой дает нам *Паскаль*.

[II. Критика морали]

[1. Происхождение моральных оценок]

253[1]

Попытка мыслить о морали, не подпадая ее чарам, не доверяя коварству ее красивых жестов и взоров.

Мир, перед которым можно преклоняться, который приходится впору нашему позыву боготворить, который беспрестанно *свидетельствует* о себе – руководя и частным, и общим, – это воззрение христианское, и из него все мы вышли.

По мере роста проницательности, недоверчивости, научности (а также инстинктивного поднятия планки правдивости, а стало быть, все под тем же христианским влиянием) *эта* интерпретация все больше становилась для нас *непозволительной*.

Самый хитрый выход – кантовский критицизм. Интеллект отрицает за собою право как на интерпретацию в том духе, так и на *отказ* от интерпретации в том духе. Довольствуются, заполнив брешь избытком доверчивости и веры, отказом от всякого подтверждения своей веры, невнятным и заносчивым «идеалом» (Богом).

Выход Гегеля, следовавшего тут за Платоном, заключает в себе изрядную долю романтизма и реакции, а заодно являет собою симптом появления чувства истории, некоей новой *силы*: сам «дух» – раскрывающий и реализующий себя идеал, в «процессе», в «становлении» открываются все новые черты этого идеала, в который мы верим, – итак, идеал воплощается, а вера обращается в *будущее*, в котором и сможет отдаться своей благородной потребности – поклоняться. Короче говоря,

1) Бог для *нас* непознаваем и неподтверждаем – тайный умысел теоретико-познавательного направления;

---

[1] Перед этим наброском у Н. стоит заголовок «*К предисловию для «Утренней зари»*. Составители *ВВ* изменили структуру наброска, разбив его «звездочкой» на два параграфа. Кроме того, сокращены последняя треть фрагмента (она вошла в *ВВ* отдельным афоризмом № 258) и отдельные незавершенные фразы и открытые вопросы, поставленные Н. Ср.: ПСС 12, 2[165].

2) Бог подтверждается на опыте, но лишь в качестве некоторого становления, и мы входим в его состав именно в силу нашего стремления к идеалу – тайный умысел историзирующего направления.

(...) Очевидно, что такая критика *никогда* не была направлена на сам идеал, а только на проблему – откуда берется антагонизм с ним, почему он еще не достигнут или почему его нельзя подтвердить ни в частностях, ни в главном.**(...)**

*

Огромная разница – ощущается ли это бедственное положение как бедственное с позиций страстного желания или, благодаря остроте ума и определенному усилию исторического воображения, только устанавливается как проблема...

Тот же самый феномен мы находим и вне религиозно-философского анализа: утилитаризм (социализм, демократизм) критикует происхождение видов морального почитания, *но тем не менее верит в них* – точно так же, как христианин. (Наивно полагать, будто мораль уцелеет, если не будет санкционирующего ее *Бога*! Если вере в мораль суждено сохраниться, «потустороннее» абсолютно необходимо.)

Основная проблема: откуда это всемогущество *веры? Веры в мораль?* (– веры, которая проявляется и в том, что в пользу морали превратно интерпретируются даже основные условия сохранения жизни, вопреки тому, чтó известно о мире животных и растений. «Самосохранение»: дарвинистская перспектива, направленная на примирение альтруистских и эгоистических принципов.)

254[1]

Вопрос о происхождении наших способов высоко ценить и скрижалей достоинств вовсе не тождествен их критике, как часто думают: совершенно так же и ознакомление, скажем, с pudenda origo[2] позволяет ощутить преуменьше-

---

[1] Первый абзац взят составителями из другой записи Н., которая не входит в число пронумерованных набросков к *ВВ*.

[2] Постыдным происхождением (*лат.*)

ние ценности возникших таким образом вещей и подготавливает критическое к ним отношение и сдержанность.

Какова цена самим нашим способам высоко ценить и моральным скрижалям достоинств? *Что несет с собою их господство*? Для кого? В каком отношении? Ответ: для жизни. Но *что такое жизнь*? Стало быть, тут надобна новая, более точная версия понимания «жизни»: моя формулировка гласит – жизнь есть воля к власти.

Что означает само высокопочитание? Указывает ли оно назад или вглубь на какой-то иной метафизический мир, как думал еще Кант (стоявший вне великого историзирующего течения)? Короче говоря: *как оно «возникло»*? Или оно не «возникало»? – Ответ: моральное высокопочитание – это некое *истолкование*, некий способ интерпретировать. Само же истолкование – это *симптом* определенных физиологических состояний, равно как и определенного умственного уровня господствующих суждений. *Кто истолковывает?* – наши аффекты.

255[1]

Все добродетели – физиологические *состояния*: в особенности основные органические функции, ощущаемые как безоговорочные, как хорошие. Все добродетели суть утонченные *страсти* и возвышенные состояния.

Жалость и любовь к человечеству как развитие полового инстинкта. Справедливость как развитие инстинкта мести. Добродетель как наслаждение сопротивлением, воля к власти. Честь как признание подобного и равносильного.

256[2]

[Я понимаю под «моралью» систему оценок, которая связана с жизненными условиями того или иного существа.]

---

[1] Порядок абзацев исходной записи Н. изменен составителями. Кроме того, сделаны некоторые сокращения. Ср.: ПСС 10, 24[31].

[2] Установить происхождение этой записи не представляется возможным, поскольку ее рукопись утеряна.

257

Некогда говорилось о любой морали: «по плодам ее позна́ете ее»; я же говорю о всякой морали: она есть плод, по которому узнаю я *почву*, на которой она взросла.

258

(...) Моя попытка понять моральные суждения как симптомы и язык знаков, в которых проявляются процессы физиологически задавшейся или не задавшейся жизни, равно как и осознание условий сохранения и роста: способ интерпретации, равноценный астрологическому. Предрассудки, пользующиеся подсказками инстинктов (предрассудки о расах, общностях, о разных стадиях жизни, скажем о юности или увядании, и т. д.).

В применении к специфической христианско-европейской морали: наши моральные суждения – признаки упадка, неверия в *жизнь*, приуготовление пессимизма. **(...)**[1]

Мой главный тезис: не существует никаких моральных феноменов – есть только моральная интерпретация этих феноменов. Сама же эта интерпретация имеет внеморальное происхождение.

В чем смысл того, что, интерпретируя, мы внесли в существование *противоречие*? – Вот что решающе важно: за спиною всех иных видов почитания стоят и распоряжаются все те же моральные виды почитания. Положим, они отпадут: чем мы тогда станем мерить? И какой ценностью будут тогда обладать познание и т. д. и т. д.???

259

Понимание: при всякой оценке речь идет об определенной перспективе: *сохранении* индивида, общины, расы, государства, церкви, веры, культуры.

Благодаря *забвению* того, что существуют лишь перспективные оценки, в *отдельно взятом* человеке все кишит противоречивыми оценками и, *следовательно, противоречивыми*

[1] Отсюда переставлен абзац, сделанный в данном афоризме заключительным.

побуждениями. Это *выражение болезненного в человеке*, в противовес животным, у которых все наличные инстинкты соответствуют вполне определенным задачам.

Но это противоречивое создание наделено великим методом *познания*: оно чувствует многие «за» и «против» – оно поднимается к *справедливости* – к пониманию *оценки по ту сторону добра и зла*.

Самый мудрый человек был бы и *наиболее богат противоречиями*, имел бы органы осязания для всех разновидностей человека – и время от времени переживал бы свои великие мгновения *грандиозной гармонии*: высокая случайность заключена и в нас тоже – род планетарного движения –

260

(...)[1] «Воление» – это воление цели. «Цель» содержит ценностную оценку. Откуда берутся ценностные оценки? Является ли основой твердая норма «приятного» и «болезненного»?

Но в бесчисленных случаях мы многое *делаем* болезненным лишь из-за того, что вкладываем в это нашу ценностную оценку.

Объем моральных ценностных суждений: они играют роль почти в каждом чувственном восприятии. Благодаря этому мир для нас предстает *окрашенным*.

Мы вложили цели и ценности; в нас тем самым чудовищная *латентная* масса *силы*; но при *сравнении* ценностей выясняется, что и противоположное почиталось ценным, что существовало *множество* скрижалей ценностей (итак, нет ничего ценного «самого по себе»).

При анализе отдельных скрижалей ценностей выяснилось, что они выстраивались в зависимости от *условий существования* различных ограниченных групп (иногда ошибочно) с целью их выживания.

---

[1] Запись Н. приведена составителями в значительно (примерно наполовину) сокращенном виде, афоризм начинается буквально посередине исходной фразы Н. «*Воление*» и «*цель*» закавычены (и тем самым как бы категоризированы) составителями *ВВ*. Ср.: ПСС 10, 24[15].

При рассмотрении *нынешнего* человека выяснилось, что мы пользуемся *совершенно различными* ценностными суждениями и что в них нет больше творческой силы; основа – «условие существования» – теперь отсутствует в моральном суждении. Все это стало во многом избыточным и давно уже перестало быть столь болезненным. – Стало *произвольным*. Хаос.

Кто создает *цель*, которая стоит над человечеством и даже над отдельным человеком? Прежде хотели *сохранить* посредством морали. Но теперь никто не хочет ничего *сохранять*, да и нечего сохранять. Итак мораль, *пытающаяся придать* себе цель.

261

Каков критерий морального поступка? 1) его бескорыстный мотив; 2) его общепризнанное достоинство и т.д. Но ведь это – доморощенный морализм. Надо изучать жизнь народов, всякий раз находя такой критерий и то, что́ он выражает. Вера в то, что «подобное поведение принадлежит к первейшим условиям нашей жизни». Неморальное означает «несущее гибель». Так вот, все те общества, в которых были разработаны эти законы, погибли: а некоторые из этих законов подчеркивались все вновь и вновь, поскольку всякое формирующееся общество снова в них нуждалось, – к примеру, «не укради». В эпохи, когда единообразного отношения к обществу требовать было невозможно (скажем, <во времена> imperium romanum), это влечение с пылом набрасывалось на «спасение души» – на языке религии, или на «величайшее блаженство» – выражаясь философски. Ибо даже греческим философам морали их πόλις[1] говорила не более того.

262

Необходимость ложных ценностей. – Можно опровергнуть суждение, показав, чем оно вызвано: но этим нельзя устранить необходимости в нем самом. *Ложные ценности*

[1] Государство (*греч.*).

аргументами не искоренить: с таким же успехом можно исправить косоглазие у больного. Надо понять, в чем заключается необходимость их *возникновения*: они – *следствие* причин, ничего общего с аргументами не имеющих.

263

Видеть и *показывать* проблему морали кажется мне новой задачей и главным делом. Я не считаю, что нечто подобное случалось до сих пор в философии морали.

264

Сколь фальшивыми, сколь лживыми оказывались всегда люди в том, что касается ключевых фактов их внутреннего мира! Одного не замечают, о другом помалкивают, а то как ляпнут –

265

Никто не знает и не подозревает, как выворачивалось наизнанку моральное суждение, сколь много раз, и самым основательным образом, «зло» перекрещивалось в «добро». На одну из таких махинаций я <указал>, введя противоположность «нравственность нравов».[1] Даже совесть переменила свое обиталище: было угрызение стадной совести.

266

(…) А. *Мораль как продукт неморальности.*

1. Чтобы *господство* получили моральные ценности, им нужно пользоваться помощью сугубо неморальных способностей и аффектов.

2. Само *возникновение* моральных ценностей – уже результат работы неморальных аффектов и соображений.

---

[1] Здесь составители поставили точку, меж тем как в оригинале стоит «*и*», а концовка предложения отсутствует (естественно: «*противоположность*» подразумевает второй объект).

[B.][1] *Мораль как результат заблуждения*

[C.] *Мораль мало-помалу приходит в противоречие с собою*

Воздаяние. – Правдивость, сомнение, эпоха[2], суд. – «Неморальность» *веры* в мораль.

Шаги:

1) абсолютное господство морали: все биологические явления измеряются ею, а *суждения* о них выносятся на ее основе;

2) попытка отождествления жизни и морали (симптом пробудившегося скепсиса: мораль не должна больше ощущаться как нечто противостоящее), <предпринимаемая> с помощью множества средств, даже в трансцендентальном направлении;

3) *противопоставление жизни* и *морали*: мораль судится и получает приговор с точки зрения жизни.

[D.] В какой мере мораль была *губительна* для жизни

a) для наслаждения жизнью, благодарности в ее отношении и т. д.

b) для украшения и облагораживания жизни

c) для познания жизни

d) для развития жизни – постольку, поскольку та пыталась отторгнуть от себя свои же собственные *высочайшие* проявления.

[E.] Встречные соображения: ее *полезность* для жизни.

[1] мораль как принцип сохранения обширных общностей, как ограничение <свободы их> частей: «*орудие*»

[2] мораль как принцип сохранения – ввиду внутренней угрозы человеку со стороны его страстей: «*посредственность*»

---

[1] Рубрикация под литерами введена составителями, исходившими из того, что у Н. в начале данной части фрагмента (вовсе не являющейся началом данного фрагмента Н.) стоит «А». В отношении рубрик «В» и «С» – судя по расположению соответствующих записей в оригинальном фрагменте Н. – это уместно, в отношении «D» и «E» – едва ли. Ср.: ПСС 12, 7[6].

[2] В оригинальной записи Н. «*Epoche*» стоит по-немецки, – если не допускать, что это транскрипция греческого «эпохé», то есть «воздержание от суждения», то это именно «эпоха». В ПСС переведено как «*эпоха*». В *BB* составители написали это слово по-гречески, однозначно интерпретировав его как «*эпохé*» (и, возможно, оказались здесь правы, выстроив ряд: сомнение – воздержание от суждения – суд).

[3] мораль как принцип сохранения ввиду побуждающего отвернуться от жизни губительного влияния больших лишений и дряблости: «*страдалец*»

[4] мораль как средство против устрашающих вспышек <насилия> властителей: «*простолюдин*». **(…)**

267

Полезно понимать «право», «нарушение закона» и т.д. в определенном узкогражданском смысле, к примеру, «соблюдай закон – и можешь ничего не бояться»: то есть исполняй свой долг, следуя определенной грубой схеме, в рамках которой существует общество.

[Не следует пренебрежительно думать о том, чтó привили нашему духу два тысячелетия морали][3].

268

Не следует смешивать два типа морали: одну мораль, с помощью которой сохранивший здоровье инстинкт обороняется против начинающегося декаданса, и другую мораль, с помощью которой как раз этот самый декаданс себя оформляет, оправдывает и толкает себя еще глубже вниз… Первая обыкновенно бывает стоической, суровой, тиранической – такого рода тормозящей моралью был и сам *стоицизм*, вторая – мечтательной, сентиментальной, исполненной таинственности: на ее стороне бабы и «прекрасные чувства» [– первоначальное христианство было такой моралью][4].

269

(…) Взглянуть на морализирование в целом как феномен. В том числе как на *загадку*.[5] Феномены морали занима-

---

[3] В оригинальном фрагменте Н. этой фразы нет. Ее источник не установлен и не указан ни в одном конкордансе.

[4] Еще одна «добавка» составителей *BB*.

[5] В этой части исходного фрагмента Н. составители поменяли очень многие фразы местами. К примеру, два предложения, следующих в *BB* первыми, в записи Н. идут последними. С другой стороны, в качестве их заслуги стоит отметить воссоздание из контекста пропущенных Н. слов, которые впоследствии воспроизведены и в издании *КиМ*.

ли меня – я все пытался найти решение этой загадки. Нынче я, кажется, могу дать на нее ответ. В чем смысл того, что благо ближнего *обязано* иметь для меня более высокую ценность, чем мое собственное? Но что сам этот ближний *обязан* иметь о ценности своего блага иное мнение, чем я, и притом без околичностей подчинять *мое* благо своему? Что означают <императив> «ты должен», даже философами рассматриваемый как «данность»[1]?

Мысль, по всей видимости безумная, – что кто-то обязан расценивать свой поступок, совершенный по отношению к другому, выше, чем совершенный по отношению к себе самому, и то же самое – этот другой по отношению к еще кому-то другому и т. д., <так что> должны одобряться только такие поступки, совершая которые человек учитывает не свои собственные интересы, а благо – – <другого человека,> имеет свой смысл: а именно как инстинкт солидарности, зиждущийся на мнении, будто отдельный человек вообще маловажен, а вот все вместе – чрезвычайно важны, если, конечно, они составляют именно *общность*, если среди них царит чувство солидарности и коллективистская совесть. Это, стало быть, своего рода упражнение по приданию взгляду определенного направления, воля к оптике, исключающей возможность взглянуть на себя самого.

Моя идея: <раз> нет целей – *ими должны стать личности*! Заметна всеобщая тенденция: приносить в жертву отдельную личность, используя ее как орудие. Пройдешься по улице – попадаются одни только «рабы». Куда <они идут>? Зачем? **(...)**

---

[1] По *КиМ* и ПСС у Н.: *«ты должен» и даже филос., рассматриваемая как данность»* (*Was bedeutet das «du sollst» und selbst eine Philos<ophie> als «gegeben» betrachtet?*). *КиМ* дополнили «*филос.*» до «*философия*». Вместо этого в ВВ: *«Was bedeutet das “du sollst”, das selbst von Philosophen als “gegeben” betrachtet wird»*. Здесь вопрос в том, кто верно расшифровал рукопись. В смысловом отношении нельзя исключать, что составители ВВ правы, и Ницше говорит о том, что «*даже философы*» рассматривают «*ты должен*» как данность.

270

Как это может быть, что человек питает к себе самому уважение *только* именно в отношении моральных ценностей, что все другое он *ставит ниже* и ценит меньше, чем добро, зло, исправление, спасение души и т. д? к примеру, [Анри Фред.] Амьель[1]. Что означает эта *моральная идиосинкразия*? – я спрашиваю психологически, даже физиологически, к примеру: Паскаль. Значит, в случаях, когда нет недостатка в значительных, *других* качествах; даже в случае Шопенгауэра, явно ценившего то, чем сам не обладал и обладать не *мог*... – разве это не следствие только привычной *моральной интерпретации* фактических состояний боли и страдания? Разве это не определенного рода *чувствительность, не понимающая* причин множества своих состояний отвращения, но зато *мнящая, будто может объяснить себя с помощью моральных гипотез*? Так что даже случайно наступившее хорошее самочувствие и ощущение *полноты сил* тотчас вновь является в свете «спокойной совести», близости Бога, сознания своей *спасенности*?.. Стало быть, *испытывающий моральную идиосинкразию* обладает

1) собственной ценностью *либо* и впрямь только если держится вблизи типа добродетели, свойственного обществу: «честности», *«порядочности»*, – в высшей степени почтенного среднего состояния: *посредственного* во всем, что он умеет, но зато благопристойного, совестливого, надежного, уважаемого, проверенного во всем, чего хочет; 2) *либо* мнит, что обладает ею, поскольку мнит, будто иначе все свои состояния ему не понять вообще..., он не знает себя, <потому и> истолковывает себя таким образом. – Мораль как единственная *схема интерпретации*, при которой человек выносит себя самого... своего рода гордость?...

[1] Швейцарский писатель (1821–1881). В повести «Интимный дневник» описывает нравственные терзания молодого человека, осуждающего себя за свой поступок.

271

(...)[1] *Засилье моральных ценностей.* – Последствия такого засилья: порча психологии и т.д.; повсюду злой рок, который она тянет за собою. *Что означает* это засилье? На что оно указывает?

– на несколько *большую настоятельность* определенных Да и Нет в этой области – чтобы представить моральные ценности незыблемыми, использовались *императивы* всех сортов: ценностями командовали дольше всего – и они инстинктивно *кажутся*... внутренними командами – *условия сохранения социума* выражаются в том, что моральные ценности ощущаются как *не подлежащие обсуждению* – практика: это значит, что *полезность* конвенций относительно высших ценностей достигла тут своего рода санкции – мы видим, что *применяются все средства*, чтобы *парализовать* размышление и критику в этой области, – каковую позу принимал еще Кант, не говоря уж о тех, кто отвергал в качестве неморальных все попытки «исследовать» этот вопрос –

272

Моя цель – показать, что все происходящее абсолютно однородно и что применение морального критерия *обусловлено исключительно перспективистски*; показать, что все восхваляемое с точки зрения морали по природе тождественно всему неморальному – оно только, как и всякая моральная тенденция, получило возможность продвинуться при помощи неморальных средств, и притом к неморальным целям...; и что, наоборот, все дискредитированное в качестве неморального являет собою, с точки зрения экономической,

---

[1] Перед этим фрагментом у Н. стоит заголовок «*Воля к власти как мораль*». Напомним, что построенные по такому принципу заголовки носят главы Третьей книги *ВВ* («*Воля к власти как познание*» и т.д.). Очевидно, что здесь он был убран составителями *ВВ* именно по той причине, что не вписывался в их концепцию книги: книга Вторая посвящена критике прежних высших ценностей – религии и морали, книга третья – утверждению новых; концепт «воли к власти» освящает собой название каждой из глав Третьей книги... Понятно, что при такой концепции «*воля к власти как мораль*» во Второй книге оказывается не к месту.

нечто более высокое и первоначальное и, как разворачивание жизни в еще большей полноте, неминуемо вызывает и *прогресс неморальности*... «Истина» – та степень, в какой мы *позволяем себе* догадаться о существовании *этих* фактов...

273[1]

(...) Ведь в конце концов нужны уж очень большие запасы моральности, чтобы быть неморальным на столь изощренный лад: тут мне, пожалуй, не обойтись без параболы.

У физиолога, интересующегося какой-нибудь болезнью, и у больного, желающего от нее исцелиться, интересы разные. А теперь представим себе, что эта болезнь – мораль (ведь мораль – это некая болезнь) и что мы, европейцы, ею больны: какое это будет утонченное мучение и затруднение, если мы, европейцы, станем в одно и то же время ее любознательными наблюдателями и физиологами! Да захочется ли нам на самом деле избавиться от морали? Будем ли мы тогда этого хотеть? Не говоря уже о том, *сможем* ли мы это сделать? Сможем ли мы «исцелиться»? – (...)

[2. Стадо]

274

Чью волю к власти представляет собою мораль? – Общее в истории Европы со времен *Сократа* – это попытка дать *моральным ценностям* власть надо всеми другими ценностями: при этом они должны быть вожатаями и судьями не только жизни, но и 1. познания, 2. искусств, 3. государственных и общественных тенденций. «Исправление» – единственная задача, все остальное – *способы* ее решения (или помеха, препятствие, угроза: стало быть, надо вести войну на уничтожение...). Подобное движение – в *Китае*. Подобное движение – в *Индии*.

---

[1] Выдержка из большой записи Н., из который, в частности, составителями *ВВ* сформированы афоризмы 266, 269, 275, 279, 286, 287, 306. Данные два абзаца в оригинальной записи Н. идут вслед за абзацем, которым в *ВВ* начинается афоризм 269.

Что означает эта *воля к власти со стороны моральных сил*, воля, что доселе катилась по земле чудовищными волнами?

Ответ: – за нею скрываются три силы: 1) инстинкт *стада*, направленный против сильных, независимых, 2) инстинкт *больных*, обойденных жизнью, направленный против счастливцев, 3) инстинкт *посредственных*, направленный против исключений. – *Неимоверная польза этой тенденции*, сколько бы жестокости, лживости и тупости ни соучаствовало в ней: (ибо вся история *борьбы морали с основными инстинктами жизни* и сама есть величайшая неморальность, какая только была доселе на земле…)

275

(…) Немногим удается разглядеть проблему в самой стихии нашей жизни, в том, к чему мы издавна привыкли, – именно на это наш глаз не настроен: мне сдается, в отношении морали этого по сию пору так и не случилось.

<Если кто-то осознает> проблему «всякий человек как объект для других», он заслуживает высочайших почестей; негоже только оказывать их себе самому!

Проблема «долженствования»: если влечение не в состоянии найти себе обоснование, как, скажем, половое влечение, это еще *не* значит, что его можно осудить как одно из влечений; напротив, оно должно быть их мерилом и судьей!

Проблема равенства – а ведь мы-то все жаждем отличаться: и именно тут мы, наоборот, обязаны предъявлять к себе точно такие же требования, как и к другим. Это же так пошло и явно безумно: но – люди почитают это чем-то священным, наделенным высшей ценностью, а то, что оно противоречит разуму, расслышать никто не хочет.

Самопожертвование и бескорыстие <расцениваются> как отличие, как безусловное покорство морали и вера в то, что перед нею каждый равен всем другим.

Пренебрежение к благополучию и к жизни, их забвение как нечто достохвальное, полный отказ от собственного творчества ценностей, непреклонное желание, чтобы и другие отказались от того же. «Ценность поступков *установлена раз и навсегда*: и всякого надлежит оценивать соответственно».

Мы понимаем: тут говорит некий авторитет – но чей именно? Гордости человеческой можно простить, что она искала этот авторитет на самых крутых высотах, чтобы чувствовать себя приниженной им как можно меньше. Стало быть, говорит тут – Бог!

Бог был необходим как некая безусловная санкция, над которою уже нет больше никакой другой инстанции, как тот или иной «категорический императив» – а те, что верили в авторитет разума, нуждались в той или иной метафизике единства, которая придавала бы всему этому логичность.

А если, скажем, веры в Бога нет и в помине – тогда вопрос встает заново: «*кто* говорит?». Мой ответ, взятый не из метафизики, а из зоологии: *говорит стадный инстинкт.* Он *хочет* сделаться господином – и отсюда его «ты должен!»: он согласен признать индивидуума исключительно с точки зрения целого и в интересах этого целого, он ненавидит идущих не в ногу – и обращает ненависть всех <остальных> индивидуумов против них. **(...)**

276

В основе всей европейской морали лежит то, что идет на пользу стаду: и беда всех людей более высокого, редкого типа состоит в том, что все свои отличия от остальных они понимают тогда, когда ощущают себя умаленными и осрамленными. Они-то, *сильные* из числа нынешних людей, и порождают пессимистическое помрачение: а посредственность неомраченна, как стадо, не особенно задающееся вопросами и не мучимое совестью. К вопросу о помраченности сильных: Шопенгауэр, Паскаль.

Чем более опасным представляется то или иное качество стаду, тем более основательно оно объявляется вне закона.

277

Мораль *правдивости* в стаде. «Ты должен быть познаваем, должен выражать свое сокровенное четкими и постоянными знаками – иначе ты опасен; а если ты зол, то способность твоя к притворству – самое вредное для стада.

Мы презираем скрытного, непознаваемого. *Следовательно*, ты должен самого себя считать познаваемым, ты не имеешь права быть *скрытым* от себя самого, верить в свои *изменения*». Итак: требование правдивости предполагает *познаваемость* и *постоянство* личности. На самом деле это дело воспитания – привести члена стада к *определенной вере* в человеческую сущность: воспитание *сначала создает эту веру*, а потом уже требует «правдивости».

278

Внутри стада, внутри любой общности, то есть inter pares[1] *завышенная оценка* истинности вполне имеет смысл. Не позволять себя обмануть – и, *следовательно*, как личная мораль, не обманывать самому! Взаимные обязанности среди равных! Опасность и осторожность требуют *остерегаться обмана извне*, а в качестве психологической предпосылки к этому – и *изнутри*. Недоверие как источник истинности.

279

К критике стадных добродетелей. – *Inertia* проявляется: 1) в доверии, поскольку для недоверия потребны усилие, наблюдательность, раздумье; 2) в почтении, когда до власти далеко, и нужно подчиняться: чтобы не бояться <ее>, лучше попробовать ее полюбить, высоко уважать, а иерархию власти истолковать как иерархию *ценностей* – тогда эта дистанция *уже не вызывает возмущения*; 3) в чувстве правды. Что такое правда? Это когда получено объяснение, требующее от нас минимального напряжения духовных сил (лгать – это, среди прочего, очень утомительно); 4) в симпатии. Какое это облегчение – быть схожим, стараться ощущать то же самое, *отдаваться* актуальному чувству: тут надо держаться пассивного в противовес активному, которое блюдет свое исконное право на ценностное суждение и постоянно его подтверждает. А последнее не дает покоя; 5) в беспристрастности и хладнокровии суждений: человек боится тратить силы на аффект и предпочитает занять место в сторонке,

---

[1] Среди равных (*лат.*).

сохранять «объективность»; 6) в порядочности: легче слушаться готового закона, чем *творить* закон для себя самому, чем повелевать собою и другими. Страх повелевать – лучше подчиняться, чем отвечать действием на действие; 7) в терпимости: страх применять право, подвергать суду.

280

Стадный инстинкт понимает как нечто наивысшее и ценнейшее *середину* и *посредственность* – место, на котором находится большинство; и то, каким образом оно там находится; значит, он – враг всякой иерархии, рассматривающий подъем из низов к вершинам как понижение в ранге от подавляющего большинства до узкого круга избранных. *Исключительные люди*, все равно, над стадом ли они или под ним, стадом ощущаются как нечто себе враждебное и вредоносное. В отношении тех исключений, что сверху – более сильных, могущественных, мудрых, продуктивных, – оно применяет прием: склонить их к роли хранителей, пастырей, стражей – к роли своих *первых слуг:* тем самым стадо обратило опасность себе на пользу. В середине страха не испытывают; тут человек ни с чем не остается один на один; тут мало места для недопонимания; тут царит тождество; тут себе не ставят в вину собственное существование, а ощущают его как *оправданное*; тут господствует довольство. Недоверие обращено тут на исключительных; быть исключительным – значит быть виновным.

281

Когда мы, руководствуясь инстинктом общности, предписываем себе одни и запрещаем другие поступки, то – в соответствии со здравым смыслом – мы запрещаем себе не «образ жизни» или «образ мыслей», а только конкретную направленность этой «жизни» или «мыслей», их практическое применение. Но тут вперед выходит идеолог добродетели, *моралист*, и вещает: «Бог читает в сердцах! Какой вам прок воздерживаться от таких-то поступков? Ведь от этого вам все равно не стать лучше!» Ответ: а мы и не думаем меняться к лучшему, милостивые государи Длинноух и

Добродей, мы весьма довольны собою,– просто мы не хотим друг другу *вредить*, а потому и запрещаем определенные поступки с определенным расчетом, а именно с расчетом на нас самих; а вот если они же относятся к нашим врагам – скажем, к Вам,– то мы на них не нарадуемся. Мы воспитываем своих детей, мы растим их, нацеливая на это... А если б мы исповедовали тот «богоугодный» радикализм, что рекомендуется нам вашей священной глупостью, если б мы были такими олухами, [чтобы вместе с теми поступками запрещать себе и их источник, «сердце», «образ мыслей», то это значило бы, что мы запрещаем себе свое существование, а вместе с ним – его высшую предпосылку, образ мыслей, сердце, страсть, которые мы чтим всей душой. Своими предписаниями мы препятствуем тому, чтобы этот образ мыслей находил себе такой выход, который не подчинялся бы определенным целям и искал себе новых путей, – мы осмотрительны, давая такие предписания, тем самым мы еще и *нравственны*... Чувствуете ли вы, хотя бы приблизительно, каких жертв нам это стоит, сколько сдержанности, самопреодоления, твердости требуется от нас для этого? Мы необузданны в наших страстях, бывают мгновения, когда мы готовы сожрать друг друга... Однако «чувство общности» берет верх над нами, – заметьте, это же почти что определение нравственности.][1]

282

(...) *Слабость стадного животного* порождает совершенно такую же мораль, что и слабость декадентов: эти друг друга понимают, эти *заключают* между собою *союз* (– великие религии декаданса всегда рассчитывают на поддержку стада). Стадное животное само по себе начисто лишено болезненности, <и в этом смысле> оно даже неоценимо; но оно неспособно руководить собою и потому нуждается в «пастыре» – и жрецы это знают... Государство же недостаточно сокровенно, не окружено достаточной таинствен-

[1] Составители *ВВ* использовали один из черновых вариантов фрагмента Н. Ср. с окончательным вариантом: ПСС 13, 18[8].

ностью, и «наставничество в делах совести» ему не по зубам. Как жрец доводит стадное животное до болезни?[1] **(...)**

283

Ненависть к людям, отмеченным телесными и душевными *преимуществами*: бунт душ безобразных, неудачных – против прекрасных, гордых, радостно-крепких. Их средство: презрение к красоте, гордости, радости: «нет никаких заслуг», «опасность огромна – *надо* трепетать и пребывать в унынии»; «все, что от природы, зло; надо противиться природе. А также “разуму”» (противоестественное как высшая ценность)[2].

Те, кто эксплуатирует такое состояние, залучая «народ» для себя, – это опять-таки *жрецы*. «Грешник», угодный Богу более, чем «праведник». *Это* – борьба с «язычеством» (угрызение совести в качестве способа разрушить душевную гармонию).

Ненависть посредственности к *исключениям*, стада – к независимым. (Обычай как истинная «нравственность»). Нападение *на* «эгоизм»: ценно лишь то, что для «другого». «Все мы одинаковы»; – против властолюбия, против «властвования» вообще; – против привилегий; – против сектантов, свободомыслящих, скептиков; – против философии (как сопротивляющейся инстинкту орудия и подполья); у самих философов – «категорический императив», природа морали «универсальна и повсеместна».

284

Восхваляемые состояния и страсти: – миролюбие, справедливость, умеренность, скромность, почтительность, пре-

---

[1] Последняя фраза у Н. выделена и отбита от остального текста, как отдельная постановка вопроса или подзаголовок для дальнейшей разработки. Присоединив ее к предыдущему абзацу, составители создали ложное впечатление, будто Н. задается неким риторическим вопросом.

[2] То, что во фрагменте Н. составляет своего рода таблицу, составители *ВВ* привели в первом и третьем абзацах как простой список, что привело к очевидным смысловым потерям. Ср.: ПСС 12, 8[4].

дупредительность, смелость, целомудрие, честность, верность, благочестие, прямота, доверчивость, самоотверженность, сострадание, готовность помочь, совестливость, простота, милосердие, праведность, щедрость, снисходительность, исполнительность, бескорыстие, отсутствие зависти, добродушие, трудолюбие.

Необходимо различать: в какой мере *эти качества* бывают возможны как *способы* добиться выполнения какого-то определенного желания и *цели* (нередко *«неблаговидной»* цели) – либо как естественные *последствия* доминирующего аффекта (скажем, *духовных устремлений*) – либо выражение какого-то трудного положения или, иначе говоря, как *условие существования* (скажем, гражданина, раба, женщины и т.д.)

Summa: все они как один *воспринимаются в качестве хороших отнюдь не ради них самих*, ни одно из них не является «хорошим» само по себе – они таковы только по меркам «общества», «стада», как способы достижения их целей, как необходимые для их сохранения и поощрения и в то же самое время как последствия изначального *стадного инстинкта* каждого отдельного человека, то есть служат инстинкту, *в корне отличному* от этих *добродетельных состояний:* ведь стадо проявляет по отношению ко всему, что не оно само, *враждебность, эгоизм, беспощадность*, оно сугубо властолюбиво, недоверчиво и т. д.

В фигуре *«пастыря» обнаруживается антагонизм*: ему приходится объединять в себе *взаимно противоположные* качества, присущие стаду

Смертельная ненависть стада к *иерархии:* оно инстинктивно склоняется к *уравнителю* (Христу); к *сильным* же *одиночкам* (les souverains) оно проявляет враждебность, несправедливость, необузданность, неучтивость, наглость, беззастенчивость, подлость, лживость, притворство, безжалостность, скрытность, зависть, мстительность.

285

Я учу, что стадо стремится сохранить только один тип и обороняется на обе стороны – как от вырождающихся экземпляров (преступников и т.д.), так и от тех, кто над ним

возвышается. Стадная тенденция направлена на застой и сохранение, в ней нет ничего созидающего.

Приятные чувства, которые внушает нам добрый, благоволящий и справедливый (в отличие от напряжения и страха, которые вызывает новый великий человек) суть *наши* личные чувства безопасности и равенства: стадное животное прославляет этим свою стадную природу и чувствует себя прекрасно. Это чувство собственного благополучия маскируется высокими словами – так возникает «мораль».

Но понаблюдайте только за *ненавистью стада* к тем, кто говорит правду –

286

(…) В отношении себя ошибаться никак нельзя! Если человек слышит в себе голос морального императива таким, каким его разумеет альтруизм, то он – одна из голов *стада*. А если у него есть противоположное ощущение, если собственные самоотверженные и бескорыстные поступки он ощущает как угрозу себе самому, как свою ошибку, то он – не одна из голов стада. **(…)**

287

(…) Моя философия нацелена на иерархию – а не на какую-нибудь индивидуалистическую мораль. Стадное чувство должно господствовать в стаде, но не выходить за его пределы: вожакам же стада требуется какая-то система оценок собственных поступков, в корне отличная от стадных; то же относится и к людям, отделившимся от стада, или «хищникам» и т. д. **(…)**

[3. Общеморалистическое]

288

Мораль как попытка восстановить человеческую гордость. – Теория о «свободной воле» – антирелигиозна. Она хочет дать человеку право мыслить себя как причину своих воз-

вышенных состояний и поступков; она – форма растущего *чувства гордости*.

Человек ощущает свою власть, свое, как говорится, «счастье»: этому состоянию должна предшествовать «воля» – иначе оно ему не принадлежит. Добродетель – это попытка представить факт воления и его результатов как необходимо предшествующий всякому высокому и сильному ощущению счастья – если сознание регулярно отмечает волю к определенным поступкам, то ощущение власти можно истолковать как его следствие. Это просто-напросто *психологическая оптика*: неизменно ложное предположение, будто то, чего мы сознательно не желали своею волей, нам не принадлежит. Все учение об ответственности держится на этой наивной психологии: будто единственная причина – воля и будто нужно знать, что́ было твоей волей, чтобы решиться считать причиной себя.

Начинается встречное движение: движение философов морали, неизменно руководящихся все тем же предрассудком, будто человек ответствен лишь за то, что произошло по его воле. Ценность человека устанавливается как *моральная ценность*: следовательно, его моральность должна быть некоей causa prima; следовательно, в человеке должно быть некое начало, «свободная воля» как causa prima. – Тут всегда есть задняя мысль: если человек не является causa prima в качестве волящего, то он и безответствен, – следовательно, он вообще не подлежит суду морали, <ведь> поступки и добродетельные, и порочные совершались автоматически, или машинально…

In summa: чтобы себя уважать, человек должен быть способен впадать и во зло.

289

Лицедейство как следствие морали «свободной воли». – Это даже некий шаг в *развитии чувства власти* – считать свои высокие состояния (свое совершенство) обусловленными в том числе и собой: а следовательно, как немедленно заключили, вызванными *собственной волей*…

Критика: всякое совершенство как раз бессознательно, а отнюдь не преднамеренно, сознание есть выражение не-

совершенного и часто болезненного личностного состояния. *Личное совершенство как обусловленное волей, как сознательность*, как разум с его диалектикой – это карикатура, своего рода противоречие себе… Ведь <любая> степень сознательности делает совершенство *невозможным*… Формой *лицедейства*…

290

Гипотеза морали, введенная в целях *оправдания Бога*[1], гласит: зло должно быть добровольным (отчего сразу становится возможной вера в то, что и *добро добровольно*), а с другой стороны – во всяком зле и страдании заключена какая-то спасительная цель.

Понятие вины *не* простирается до глубочайших корней существования, а понятие кары – благодеяние воспитательного значения, то есть дело *благого* Бога.

Абсолютное господство морального подхода *над* всеми другими: не было и тени сомнений в том, что Бог не может быть злым, не может творить ничего губительного, иными словами, под совершенством понимали просто совершенство моральное.

291

Что ценность поступка зависит якобы от того, что́ предшествует ему в *сознании*, – какая ошибка! А ведь эту мерку прикладывали к моральности поступка, даже к преступлению…**(…)**[2]

Ценность поступка должна измеряться его последствиями, – говорят утилитарии: если судить о нем по мотиву, то сама собой выявляется некая невозможность – а именно невозможность об этом мотиве *узнать*.

А разве о последствиях поступка узнать можно? Шагов, может быть, на пять, не более того. Кто может сказать, чем вызван поступок, что́ дает ему толчок, провоцирует его? в качестве стимула? может быть, в качестве искры, способ-

---

[1] Составители *ВВ* купировали продолжение: «*и очень хорошо изложенная в комментарии Симпликия к Эпиктету*».

[2] Далее составителями пропущена незавершенная фраза Н.

ной вызвать взрыв?.. Эх, простаки-утилитарии... И наконец, мы еще обязаны *знать*, *что* полезно: и тут они видят не дальше чем на пять шагов... Они не имеют ровно никакого понятия о хозяйственности большого размаха, не умеющей обходиться без зла –.

Неизвестен стимул, неизвестны последствия: да есть ли, следовательно, у поступка вообще какая-нибудь ценность?..

Остается сам поступок – параллельные ему феномены в сознании, Да и Нет, следующие за ним: что ж, ценность поступка – в его субъективных побочных феноменах – ? **(...)**[1] (– это означало бы, что можно измерять ценность музыки по удовольствию или досаде, которые она в нас вызывает... которые она вызывает у своего *сочинителя*...). Несомненно, его сопровождают ценностные ощущения, ощущения власти, насилия или бессилия, к примеру, свободы, вольности – спросим иначе: можно ли сводить ценность поступка к физиологическим ценностям – служит ли он выражением полнокровной или ущемленной жизни? **(...)** – Может статься, в этом и выражается его *биологическая* ценность...

Если, стало быть, поступок невозможно квалифицировать ни по его мотиву, ни по его последствиям, ни по параллельным ему явлениям, то он – «x», нечто неизвестное...**(...)**

292

К <теме> лишения морали естественности. <Оно имеет место,> когда поступок *отделяют* от человека; когда ненависть или презрение обращают против «греха»; когда верят, будто есть поступки, хорошие или плохие сами по себе.

Реабилитация «природы»: поступок сам по себе совершенно лишен всякой ценности – ведь все зависит от того, кто его совершает. Одно и то же «преступление» в одном случае может оказаться высочайшей привилегией, в другом – клеймом позора. А на самом деле это эгоизм выносящего

---

[1] Далее составители *ВВ* проделали столь многочисленные перестановки в исходном фрагменте Н. (так сказать, убирая «лишнее»), что прокомментировать их здесь не представляется возможным. Ср.: ПСС 13, 14[185].

суждение понимает поступок *или* совершившего поступок в зависимости от собственной своей выгоды либо ущерба (– или же от сходства либо несходства с собою).

293

Понятие «предосудительного поступка» нам мешает: не может существовать ничего, что было бы предосудительно само по себе. Ничто из всего происходящего не может быть само по себе предосудительно: *мы не вправе хотеть избавления от этого*, ибо всё настолько связано со всем, что хотеть исключения чего-либо одного означает исключение всего в целом. Предосудительный поступок означает осужденный и отверженный мир вообще...

Но даже тогда остается: в отверженном мире сам акт отвержения был бы предосудителен... И логическим следствием образа мыслей, который все осуждает и отвергает, было бы поведение всеприятия... Если становление – большое кольцо, тогда решительно все равноценно, вечно, необходимо. – Во всех корреляциях Да и Нет, предпочтения и отклонения, любви и ненависти выражается лишь какая-то перспектива, какая-то корысть определенного типа жизни: само по себе, все, что есть, говорит Да.

294

Критика субъективных эмоциональных оценок. – *Совесть.* Раньше думали так: совесть осуждает этот поступок – следовательно, этот поступок предосудителен. А на самом деле совесть осуждает этот поступок потому, что он осуждался уже давным-давно. Она просто повторяет, она не созидает никаких ценностей. – То, что прежде диктовало осуждение определенных поступков, *не было* совестью: это было понимание (или ложепонимание) их последствий...

Одобрение со стороны совести, блаженство человека, который пребывает «с собою в ладу» – того же сорта, что и наслаждение художника своим произведением – оно ничего не доказывает... Удовлетворенность собой столь же мало может быть мерилом ценности того, к чему она относится, как и ее нехватка: вот контраргумент против цен-

ности какой-либо вещи. Мы знаем далеко не достаточно, чтобы судить о ценности наших поступков: к тому же у нас нет возможности занять по отношению к ним объективную позицию – и даже отвергая какой-нибудь поступок, мы не судьи ему, а только сторона пристрастная…

Благородные порывы, сопровождающие те или иные поступки, – вовсе не свидетельство их ценности: так художник, впадая в высочайший пафос, может породить нечто жалкое. Скорее надо сказать, что эти порывы совращают: они отвлекают наш взгляд, нашу энергию от критики, от предусмотрительности, от ощущения, что мы делаем *глупость*… они делают нас глупыми –

295[1]

Мы наследники двух тысячелетий вивисекции совести и распинания себя самих на кресте: в этом наша длительнейшая выучка, возможно, наше мастерство, наша рафинированность во всем; естественные склонности в нас породнились с нечистой совестью.

Было бы возможно попытаться сделать и обратное: породнить с нечистой совестью неестественные склонности, я имею в виду: устремленность к потустороннему, противоречащему нашим чувствам, мышлению, природе, короче говоря, прежние идеалы, бывшие все без исключения идеалами клеветы на мир.

296

Великие *преступления* в *психологии*:

1) всякое *страдание*, *всякое плачевное положение* оказалось подменено, став чем-то недолжным (виною; боль лишилась своей невинности);

2) все *сильные ощущения наслаждения* (задор, сладострастие, наслаждение победой, гордость, дерзость, познание, вера в себя и довольство собою) оказались заклеймены как

---

[1] Из одного из черновиков 24 параграфа 2-й главы «*К генеалогии морали*».

нечто греховное, как отход от пути истинного, как что-то подозрительное;

3) *ощущение собственной немощи*, глубоко укорененной робости, трусость быть собой подтверждались осеняющими святостью именами и назидались в качестве в высшей степени желательных;

4) все *великое* в человеке было перетолковано как самоотверженность, как самопожертвование в пользу чего-то другого, в пользу других; даже у человека знания, даже у художника *обезличенность* представлена в ложном свете – как причина его взлета к вершинам познания и творческой мощи;

5) *любовь* оказалась подменена жертвенностью (и альтруизмом), а ведь на самом-то деле она – вбирание недостающего либо отдача – вследствие бьющего через край богатства личности. Любить умеют только натуры *сугубо цельные*; люди наименее эгоистичные, «объективные» – самые скверные возлюбленные (– и бабенкам об этом известно!). Это же относится и к любви к Богу либо к «отечеству»: надо крепко сидеть в седле своей натуры. Эгоизм как превращение в *себя*, альтруизм – как превращение в *другого*;

6) жизнь <представлена> как наказание, блаженство – как искушение; страсти – сатанинскими, вера в себя – безбожною.

Вся эта психология – это психология предотвращения, своего рода *обнесения стеной* со страху; с одной стороны, великое множество (обойденные жизнью и посредственные) хочет защититься таким способом от сильнейших (– и *помешать* им в их развитии....), с другой – получить возможность освящать и чтить только те влечения, которые позволяют ему процветать. Сравни иудейское жречество.

297

Пережитки обесценивания природы посредством установления *трансцендентного источника морали:* ценность самоотвержения, культ альтруизма; вера в *воздаяние* в ходе взаимодействия последствий; вера в «доброту», даже в «гениальность», как будто то и другое – *следствия самоотвержения*; сохранение церковной санкции на гражданскую жизнь;

безусловное стремление к превратному пониманию истории (как воспитания в назидательных целях) либо пессимизм при взгляде на нее (– последний – такое же следствие обесценивания природы, как и это *псевдооправдание*, это желание *не* видеть того, что *видит* пессимист...)

298

«Мораль ради самой морали» – существенное звено в ее денатурализации: она сама предстает в виде предельной ценности. В этой фазе она пронизывает собою религию – скажем, в иудаизме. Но существует и такая фаза, когда она вновь *отделяет религию от себя* и когда никакой Бог не кажется ей достаточно «моральным»: тогда она предпочитает идеал безличный... Так обстоит дело нынче.

«Искусство ради самого искусства» – принцип в равной степени опасный: благодаря ему в вещи привносится ложная противоположность, – и все дело сводится к очернению реальности («идеализации» в сторону *безобразного*). Когда идеал отрывается от реальности, реальность оттесняется вниз, обедняется, очерняется. *«Прекрасное ради самого прекрасного», «истина ради самой истины», «добро ради самого добра»* – это три способа *сглазить* действительность.

– *Искусство, познание, мораль* суть *средства*: и вместо того, чтобы понять их цель как приумножение жизни, их связали с *противоположностью жизни*, с «Богом», – словно они суть откровения какого-то высшего мира, там и сям проглядывающего сквозь них...

«*Прекрасное* и *безобразное*», «*истинное* и *ложное*», «*доброе* и *злое*» – эти *различения* и *антагонизмы* говорят об условиях существования и приумножения, не о человеке вообще, а о каких-то устойчивых и постоянных комплексах, отмежевывающихся от своих противников. Самое важное тут – начинающаяся благодаря этому *война*: она и есть средство такого *отмежевания*, *усиливающего* изоляцию...

299

Натурализм моралистов: сведение мнимо эмансипировавшейся, сверхъестественной моральной ценности к ее

«природе», то есть к *естественной имморальности*, к естественной «полезности» и т. д.

Я вполне могу назвать тенденцию подобных взглядов *натурализмом моралистов:* моя задача – перевести мнимо эмансипировавшиеся и *утратившие природу* моральные ценности обратно в их природу, то есть <на язык> их естественной «*имморальности*».

NB. Сравнение со *«святостью»* иудеев и ее природной основой: так же дело обстоит и с *наделенным суверенностью нравственным законом*, избавленным от собственной *природы* (– вплоть до *противоположности* природе –).

Шаги постепенной «утраты моралью естественности» (так наз. *«идеализации»*):

как путь к индивидуальному блаженству,
как следствие познания,
как категорический императив[1],
как путь к святости,
как отрицание воли к жизни.

Постепенное нарастание *жизнененавистничества морали.*

300

Подавленная и *уничтоженная ересь* внутри морали. – Понятия: языческий, мораль для господ, virtù.

301

Моя проблема: каков ущерб, нанесенный до сего дня человечеству моралью, равно как и своей собственной моральностью? Ущерб в сфере умственной и т. д.

302

Пора, наконец, отставить человеческие ценности в угол, где им только и место: в качестве отставных ценностей. Уже исчезли многие виды животных; случись так, что и человек исчез бы, ничто в мире не изменилось бы. Надо

---

[1] У Н. в оригинальной записи незавершенное продолжение: *«, избавленный от* – – –».

быть в достаточной мере философом, чтобы восхищаться и *этим* ничто (– Nil admirari[1] –).

303

Человек, мелкая, зарвавшаяся порода животных, у которой, на ее счастье, есть еще время; жизнь на Земле вообще – мгновенье, эпизод, исключение без продолжения, нечто ничего не значащее для жизни Земли в целом; сама Земля, как и любое небесное тело, – зиянье промеж двух пустот, событие без плана, разума, воли, самосознания, сквернейшая разновидность необходимого – *тупая* необходимость... Есть в нас что-то, что возмущается против такого воззрения; змея тщеславия нашептывает нам, что «все это, вероятно, ложь: *ибо* это возмутительно... Разве не может все это быть только видимостью? И человек, несмотря ни на что, говоря вместе с Кантом, – – –

[4. Как привести добродетель к господству][2]

304

[*Об идеале моралистов.* – В настоящем трактате речь идет о великой политике добродетели.][3] Мы предназначили его на пользу тем, кому немаловажно усвоить – нет, не как самим сделаться добродетельными, но как *сделать* доброде-

---

[1] Ничему не удивляться (*лат.*).

[2] Заголовок раздела взят составителями из одноименного рабочего плана Н.: «*О господстве добродетели. Как привести добродетель к господству. Tractatus politicus*». Следующее под этим заголовком «*Предисловие*» (см. ПСС 13, 11[54]) в *ВВ* сделано афоризмом № 304.

[3] Выше составители сделали изменения, которые бы позволяли читателям воспринимать слова «*этот трактат*» как относящиеся к *ВВ*, меж тем, как у Н. они относятся к нереализованному замыслу «*политического трактата*» (см. предыдущее прим.). У Н. предисловие начинается следующим образом: «*Настоящий tractatus politicus не для всякого уха предназначен: здесь разбирается политика добродетели, ее средства и пути достижения власти. И что с того, что добродетель стремится к господству – кто бы стал ей это запрещать? Но вот как она делает это! – никто не подозревает... Вот почему этот tractatus politicus не для всякого уха предназначен.*»

тельными других – как привести добродетель к господству. Я хочу даже показать, что для того, чтобы хотеть этого последнего, а именно господства добродетели, мы в принципе *не* вправе хотеть первого; как раз поэтому мы отказываемся от возможности стать добродетельными. Это большая жертва: но подобная цель и заслуживает, верно, жертвы. И даже еще большей!.. И кое-кто из великих моралистов шел-таки на столь большой риск. Ведь именно они распознали и предвосхитили уже ту истину, которую настоящий трактат впервые преподаст: что *господства истины*, безусловно, *можно достигнуть лишь теми же самыми средствами*, которыми вообще достигают какого угодно господства, и уж во всяком случае не *посредством* добродетели...

Как мы уже сказали, трактат этот разбирает политику в области добродетели: он задает идеал этой политики, описывает ее такой, какой она была бы, если бы хоть что-то на этой земле могло быть совершенным. Так вот, нет ни одного философа, который усомнится насчет того, что является в политике образцом совершенства: конечно, макиавеллизм. Однако макиавеллизм – pur, sans mélange, cru, dans toute sa force, dans tout sa âpreté[1] – является сверхчеловеческим, божественным, трансцендентным, человек никогда его не достигает, в лучшем случае едва касается... Также и в этом, более узком, разделе политики, в политике добродетели, идеал этот, по-видимому, всегда оставался недосягаем. И Платон лишь едва коснулся его. Даже у наиболее непредвзятых и сознательных *моралистов* (– а это ведь и есть название для подобных политиков морали и для всякого рода основоположников новых моральных доминант) мы замечаем, если у нас вообще есть понимание скрытых вещей, следы того, что и они отдали дань человеческой слабости. *Все они страстно тяготели*, по крайней мере в периоды утомления, *к добродетели* и для самих себя: первая и главная ошибка моралиста, который в качестве такового должен быть *иммориалистом дела*. А что он как раз и *не смеет выглядеть* таким – это уже другое дело. Или, скорее, это *не* другое дело: такое кардинальное самоотречение (притворство, вы-

---

[1] Чистый, беспримесный, первозданный, во всей своей силе и забористости (*фр.*).

ражаясь языком морали) наряду со всем прочим входит в канон моралиста и отличающей его этики: без этого он никогда бы не достиг *своего* рода совершенства. Свобода от морали, *свобода даже от правды*, ради той цели, что окупает любую жертву: ради *господства морали* – так гласит этот канон. Моралисты нуждаются в *позах добродетели*, и в позах правды; их ошибка начинается только там, где они *поддаются* добродетели, где они утрачивают господство над добродетелью, где они сами становятся образчиками *морали* и *истины*. Великий моралист, среди прочего, с необходимостью должен быть и великим лицедеем; опасность для него заключается в том, что притворство его ненароком может стать его природой, точно так же как идеал для него – божественным образом сохранять в раздельности свое esse и свое operari; все, что он ни делает, он должен делать sub specie boni[1] – высокий, далекий, претенциозный идеал! *Божественный* идеал!… И действительно, речь идет о том, что моралист в этом смысле подражает не кому-нибудь, а самому Богу: Богу, этому величайшему имморалисту дела, какие только есть, но который тем не менее умеет оставаться тем, что он *есть*, *добрым* Богом…

305

[Опираясь только на добродетель, нельзя утвердить господство добродетели; с опорой на одну лишь добродетель, отказываются от власти, утрачивают волю к власти.][2]

306

Победа какого-нибудь морального идеала достигается теми же «неморальными» средствами, как и всякая победа: насилием, ложью, клеветой, несправедливостью. **(…)**

---

1 С точки зрения блага (*лат.*)

2 Возможно, из одного из вариантов «*Предисловия*», частично воспроизведенного в предыдущем афоризме ВВ.

307

Кто знает, как возникает всякая *слава*, будет чувствовать неладное даже в славе, коей пользуется добродетель.

308

(...) Мораль как раз столь же «неморальна», как и всякая другая вещь на свете; и сама нравственность есть форма безнравственности.

Великое *освобождение*, несомое этим пониманием, удаляет из вещей противоречие, *спасает* однородность всего происходящего – –

309

Есть люди, которые выискивают то, что не согласуется с моралью, – решив, будто найденное «неправильно», они думают, что данную вещь надо устранить, изменить. Я же, наоборот, не могу найти себе покоя, пока не удостоверюсь в *амoральности* той или иной вещи. Стоит мне до этого докопаться – и мое душевное равновесие восстановлено.

310

А. *Методы достижения власти*: вводить новую добродетель под именем старой –: возбуждать «интерес» к ней («счастье» – ее следствие, и наоборот) –: <пользоваться> искусством очернять то, что ей противится –: использовать для ее возвеличивания благоприятные для нее возможности и случаи –: путем отбора и жертвоприношений делать ее приверженцев фанатиками –: <использовать> *символику широкого размаха.*

В. Власть, когда она уже достигнута: 1) методы принуждения, используемые добродетелью; 2) приемы соблазнения, используемые добродетелью; 3) этикет (придворный), используемый добродетелью.

311

Какими способами добродетель приходит к власти? – В точности теми же, что и политическая партия: она клевещет, она бросает тень, она подрывает добродетели, преследующие противоположную цель, те, что уже у власти, измышляет им ложные имена, систематически преследует их и издевается над ними: иными словами, *пользуется исключительно «имморальными» средствами.*

Что делает с собою *страсть*, чтобы стать *добродетелью?* Измышляет себе ложное имя; принципиально клевещет на свои <подлинные> цели; упражняется в лжепонимании себя; вступает в союз с существующими и общепризнанными добродетелями; афиширует свою вражду к их противникам. Где только можно, покупает покровительство дающих санкции властей; увлекает, воодушевляет, предается идеалистическому ханжеству; залучает на свою сторону ту или иную партию, которая *либо* приходит вместе с нею к власти, *либо* гибнет..., становится *бессознательной*, *наивной*...

312

Надо довести жестокость до трагического сострадания, чтобы таким образом *отвергнуть* ее вообще. То же самое надо сделать и с половой любовью в форме amour-passion; с холопским сознанием в виде христианской покорности судьбе; с убогостью в виде смирения; с поражением nervus symphaticus в виде пессимизма, паскализма или карлейлизма и т. д.

313

Мы разочаровались бы в каком-нибудь знакомом, услыхав, что для сохранения порядочности ему нужны *основания*: понятно, что его общества мы постарались бы избегать. Словечко «ибо» в некоторых случаях компрометирует; порой даже одним-единственным «ибо» человек *опровергает себя.* А если мы к тому же услышим, что такому соискателю добродетели для сохранения респектабельности нужны *шаткие* основания, то у нас уж не станет решительно никаких оснований, чтобы повысить наш к нему респект. Но он

заходит дальше – является к нам и без обиняков говорит: «Вы своим неверием сбиваете мою мораль с толку, господин неверующий; покуда Вы не верите в мои *шаткие основания*, то бишь в Бога, в загробную кару, в свободу воли, – Вы *препятствуете* моей добродетели... Мораль: надо бы упразднить неверующих – они препятствуют *морализации масс*».

314

Наши самые святые убеждения, наши непреложности в отношении высших ценностей – это *суждения наших мускулов.*

315

Оценка морали расами и сословиями. – Ввиду того, что *аффекты* и *основные влечения* каждой расы и каждого сословия выражают какие-то из условий их существования (– по крайней мере, из тех условий, в которых они держались на плаву дольше всего):

требуется, чтобы они были «добродетельны» – чтобы они изменяли свою природу, выходили из себя и отрекались от своего прошлого,

чтобы они перестали отличать себя <от других>,

чтобы они уподоблялись друг другу в своих потребностях и желаемых качествах – проще говоря, *чтобы они погибли...*

Стремление к единой морали оборачивается, стало быть, *тиранической властью* той породы, которой эта единая мораль пришлась по вкусу, надо всеми другими: это уничтожение или стирание различий в пользу господствующей породы (и для того, чтобы больше не угрожать ей, и для того, чтобы она могла их использовать). «Отмена рабства» – якобы дань на алтарь «человеческого достоинства», а на самом деле – *уничтожение* в корне самостоятельного вида (– подрыв его ценностей, его счастливого самоощущения –).

То, в чем сильна *враждебная* раса или враждебное сословие, истолковывается как его *злейшая*, сквернейшая сторона: ведь ею-то он нам и наносит ущерб (– то есть его «добродетели» очерняются, переименовываются).

Когда человек или народ *наносит нам ущерб*, это вменяется ему в *вину:* но с его собственной точки зрения, *мы-то*

ему очень кстати, потому что таковы, что из нас можно извлечь выгоду.

Требование «гуманизации» (совершенно наивно мнящее, будто в его руках – формула «что значит быть человеком?») – это ханжество, прикрываясь которым к господству рвется совершенно определенная порода людей: а точнее говоря, один совершенно определенный инстинкт – *стадный*. – «Равенство людей»: что *скрывается* за тенденцией все больше *уравнивать* между собою людей только потому, что они – люди.

«Заинтересованность» в общедоступной морали (*уловка:* превратить сильные страсти – властолюбие и корыстолюбие – в покровителей добродетели)

В какой мере всякого рода *дельцы* и вообще стяжатели, все, кому приходится давать кредиты и пользоваться ими, по *необходимости* требуют сходства взглядов и представлений о ценностях: *мировая торговля* и *обмен* всякого рода домогаются добродетели и как бы *покупают* ее себе.

Точно так же и *государство* и всякого рода властолюбие – в отношении чиновников и солдат; точно так же и наука – чтобы работать спокойно и не тратя понапрасну сил. – Точно так же и *жречество*.

– Стало быть, тут проявляется стремление подчинить себе общепринятую мораль, потому что она доставляет выгоду; а чтобы привести ее к победе, ведется война, применяется насилие ко всему, что неморально, – по какому же «праву»? Да без всякого права вообще: вместо права тут – инстинкт самосохранения. И те же самые классы пользуются *неморальностью*, когда она им выгодна.

316

Лицемерная наружность, коей приукрашены все *гражданские установления*, словно они – *порожденья нравственности*... скажем, брак; труд; профессия; отечество; семья; порядок; право. И поскольку все они кряду построены в расчете на породу людей *посредственных*, для <их> защиты от исключительных людей и исключительных потребностей, то приходится считать оправданным огромное количество лжи, коей они окутаны.

317

Надо защищать добродетель от проповедников добродетели: это ее злейшие враги. Ибо они проповедуют добродетель в качестве идеала *для всех*; они лишают добродетель очарования странности, необычности, исключительности и недюжинности, – ее *аристократического волшебства*. Равным образом надо дать отпор закоснелым идеалистам, рьяно стучащим по всем горшкам и испытывающим блаженство, когда слышно, что там пусто: какая это наивность – *требовать* великого и необычного и злобно, человеконенавистнически констатировать его отсутствие! К примеру, очевидно, что брак стоит ровно столько, сколько стоят те, кто в него вступает, иначе говоря, почти всегда он будет чем-то жалким и непристойным: и ни одному священнику, ни одному бургомистру не сделать из него чего-то другого.

Против *добродетели* – все инстинкты посредственности: ведь она невыгодна, не хитра, она изолирует, она родственна страсти и скверно уживается с рассудком; от нее портится характер, голова, образ мыслей – если, конечно, мерить только по меркам людей дюжинных; она толкает на вражду с порядком, с *ложью*, которая прячется во всяком порядке, во всякой организации, во всякой действительности, – она являет собою *самый гнусный порок*, если, конечно, судить о ней по вредоносности ее воздействия на *других*.

– Для меня добродетель состоит в том, что она: 1) держится неприметно, 2) что она ожидает повсюду не добродетели, а как раз чего-то иного, 3) что она *не страдает* от отсутствия добродетели, а, напротив, воспринимает это как дистанцию, на основе которой можно как-то уважать добродетель: она не заразительна, 4) что она не занята пропагандой... 5) что она никому не позволяет разыгрывать из себя судью, потому что всегда остается добродетелью *для себя самой*, 6) что она делает как раз все то, что обычно делать *запрещено:* добродетель, как я ее понимаю, – это именно vetitum[1] в рамках законов стада, 7) короче говоря, в том, что она – добродетель в стиле Возрождения, virtù, добродетель без примеси моралина...

---

[1] Запретное (*лат*).

318

Всего прежде, господа праведники, у вас нет перед нами решительно никакого преимущества: мы хотим, чтобы вы хорошенько прониклись *скромностью* – ведь это добродетель ваша внушила вам жалкое своекорыстие и хитрость. И если б в вас было больше силы и мужества, вы никогда не докатились бы на такой манер до добродетельного ничтожества. Вы представляете из себя то, что можете: отчасти – то, что должны, – то, к чему нудят вас обстоятельства, отчасти – то, что доставляет вам удовольствие, а отчасти – то, что кажется вам полезным. Но когда вы творите то, что отвечает только вашим наклонностям, или то, чего требует от вас ваша необходимость, или то, что приносит вам пользу, – вы *не смеете ни хвалиться этим, ни принимать хвалы!*... Тот, кто только *добродетелен*, – человек *исключительно мелкой породы*: на этот счет заблуждаться нельзя никоим образом! Люди, которые хоть как-то идут в счет, еще никогда не бывали такими добродетельными ослами: их глубочайший инстинкт, инстинкт имеющегося у них кванта власти, никогда этим не удовлетворялся, – а вот ваша крошечная власть не в состоянии явить ничего более мудрого, чем добродетель. Но на вашей стороне *толпа:* и раз уж вы *тиранствуете*, мы пойдем на *вас* войною...

319

Человек *добродетельный* относится к *низшему* разряду уже только потому, что он – вовсе не «личность», но получает свою ценность, только если соответствует некоей раз и навсегда данной схеме человека. У него нет собственной ценности a parte[1]: его можно сравнить <с другими>, у него есть ему подобное, он не *должен* быть особым...

Переберите-ка свойства *доброго* человека – отчего они нам приятны? Оттого, что нам не нужна никакая война, оттого, что он не требует от нас недоверчивости, осторожности, собранности и суровости: наша леность, добродушие, легкомыслие могут жить в свое *удовольствие*. Это-то наше *ощущение благополучия* и есть то самое, что *мы проеци-*

---

[1] Особой (*фр.*).

руем вовне, приписывая это доброму человеку в качестве его *свойства*, его *ценности*.

320

Добродетель бывает подчас всего лишь почтенною формой глупости: и кто стал бы освистывать ее за это? А такой вид добродетели не изжит и по сей день. Эта своего рода доброчестная крестьянская простота, которая возможна, правда, во всех сословиях и к которой стоит относиться не иначе чем с почтением и улыбкою, и нынче еще верит, что все – в добрых руках, а именно в «руце Божьей»: а уж коли эти крестьяне настаивают на своем тезисе с тою скромной уверенностью, будто сказали, что дважды два – четыре, то и мы, прочие, удержимся от возражений. К чему омрачать *эту* чистосердечную глупость? К чему бросать на нее тени от наших забот о человеке, народе, цели, будущем? Но даже если бы мы захотели, нам не удалось бы этого сделать. Они проецируют собственную почтенную глупость и доброту *в сами* вещи (ведь для них жив еще древний бог – deus myops[1]); мы же, не такие, мы заглядываем в вещи, сознавая нечто иное: нашу загадочную природу, наши противоречия, нашу более глубокую, более мучительную, более недоверчивую мудрость.

321

(...) Кому добродетель дается без труда, тот может над нею и потешаться. Невозможно всерьез относиться к добродетели: такой человек ее нагоняет и перепрыгивает через нее – куда ж? в чертовщину. (...)

Как меж тем поумнели все наши скверные метания и терзания! Каким неимоверным научным любопытством они обуреваемы! Ну прямо рыболовный крючок познания!

322

– Связывать порок с чем-то крайне постыдным, и тогда в конце концов люди научатся избегать порока, дабы из-

[1] Близорукий бог (*лат.-греч.*).

бавиться от того, что с ним связано. Это пресловутый случай Тангейзера. Музыкою Вагнера выведенный из терпения, Тангейзер не выдерживает даже у г-жи Венеры: добродетель одним махом становится притягательной; некая тюрингская дева растет в цене; и, прибегая к сильному выражению, ему по нраву оказывается даже манера Вольфрама фон Эшенбаха…

323

Что покровительствует добродетели. – Алчность, властолюбие, лень, ограниченность, страх – у всех у них есть свой интерес в деле добродетели: потому-то она так крепка.

324

Добродетели нынче уже больше нет веры, притягательной силы она лишилась; разве что кому-нибудь удастся вновь пустить ее в оборот как, скажем, некую странную форму авантюры и излишества. Она запрашивает у своих приверженцев чересчур много экстравагантности и ограниченности, будто нынче против нее не восстает совесть. Правда, в глазах людей бессовестных и совершенно беззастенчивых это-то, верно, и придает ей новое очарование – отныне она представляет собою то, чем доселе еще никогда не бывала: *порок*.

325

Добродетель остается самым дорогостоящим из пороков: так *пусть* она остается им и впредь![1]

326

Добродетели столь же опасны, как и пороки, если следовать им как внешнему авторитету и закону, а не взращивать их изначально в себе самом, что и было бы правильным как глубоко личная самооборона и настоятельная потреб-

---

[1] Один из множества афоризмов, записаных Н. под общим заглавием «*Изречения гиперборейца*». См.: ПСС 13, 15[118].

ность, как условие именно *нашего* существования и [роста][1], познаваемое и распознаваемое нами независимо от того, тем же или иным условиям подчиняются другие наравне с нами. Этот наказ об опасности добродетели, понятой безлично, *объективно*, относится и к скромности: от нее гибнут многие отборные души. Признание скромности моральным качеством – самая губительная изнеженность для таких душ, у которых это имеет смысл, лишь если время от времени они становятся *суровыми*.

327

Надо шаг за шагом умалять и ограничивать царство морального сознания; надо извлекать на свет и отдавать должное именам тех инстинктов, которые работают тут на самом деле и которые издавна скрывались под ханжескими именами добродетели; надо – из стыда перед своей все более властно вещающей «честностью» – забыть стыд, что хотел бы очернить и ложью изгнать естественные инстинкты. Сколь далеко может зайти избавление от добродетели – это и есть мерило силы; а вершиною всего, если уж понятие «добродетель» воспринять до такой степени по-новому, будет мысль о том, что она равнозначна virtù, добродетели эпохи Возрождения, добродетели без примеси моралина. Но когда это еще будет – мы ведь покамест страшно далеки от такого идеала!

Умаление сферы морали: это признак ее прогресса. Всюду, где еще не получалось мыслить каузально, мыслили *морально*.

328

Чего я в итоге достиг? Не станем таить от себя этот небывалый итог: я придал добродетели какое-то новое *очарование* – она выглядит чем-то *запретным*. Против нее – наша утонченнейшая честность, она пропиталась рассолом угрызений совести научного «cum grano salis»; о ней пошла дурная молва, будто она держится устаревшей моды и ан-

[1] Составители *BB* расшифровали *Wohlthuns* («*благотворности*» – в род. падеже) как *Wachstums* («*роста*»). Ср.: ПСС 12, 7[6]

тичных вкусов, и вот уж она, наконец, манит и разжигает любопытство людей изощренных; короче говоря, она проявляет себя как порок. Лишь познав, что все – ложь и видимость, мы вновь получили и дозволение на это тончайшее лицемерие – лицемерие добродетели. Нет больше никакой инстанции, которая могла бы запретить нам ее: добродетель вновь стала *оправданной* лишь благодаря тому, что мы разоблачили в ней форму *имморальности*, – она нашла свое место и соответствие своему основному смыслу, она соучаствует в принципиальной имморальности всего сущего – в качестве перворазрядной формы роскоши, самой надменной, дорогой и редкостной формы порока. Мы разгладили ее морщины, выпростали ее из рясы, мы избавили ее от назойливости толпы, мы лишили ее идиотской оцепенелости, пустых глаз, негнущихся буклей, иератической мускулатуры.

329

Нанес ли я этим ущерб добродетели? ... Столь же мало, как анархисты – государям: с тех пор, как в них начали стрелять, те вновь прочно держатся на своих тронах... Так ведь всегда было и всегда так и будет: ничто не идет делу на пользу больше, чем гонения и облавная травля... Это я и сделал.

[5. Моральный идеал]

[A.] К критике идеалов

330

Начать ее[1] отменою слова «*идеал*»: критика *желаемого.*

331

Лишь очень немногие отдают себе отчет в том, чтó кроется в позиции *интереса*: во всяком суждении «дело долж-

[1] Исходную запись Н. составители разделили на название подраздела «*К критике идеалов*» и текст афоризма 330. Соответственно, «*ее*» относится к «*критике идеалов*».

но обстоять так, но так оно не обстоит», а то и «дело должно было обстоять так» – приговор общему ходу вещей. В нем ведь не бывает ничего изолированного: самое малое поддерживает все целое, и совершенная тобою мелкая несправедливость ложится в основание всего будущего, любая критика в отношении мелочи заодно выносит свой приговор и целому. Предположим даже, что моральная норма, как ошибочно полагал сам Кант, никогда не достигается вполне – она витает над действительностью своего рода потусторонней вечностью, но так ни разу и не совмещается с ней: получается, что мораль содержит приговор целому, а тогда позволительно спросить: *откуда она берет на это право*? Как часть целого доходит до того, что играет тут роль судьи целого? А если это моральное суждение и вечное недовольство действительностью, как считалось раньше, – и впрямь некий неистребимый инстинкт, то не входит ли тогда этот инстинкт в число неистребимых глупостей, даже *недопустимых дерзостей нашей species? Однако, утверждая* это, мы совершаем как раз то самое, что порицаем; позиция интереса, неправомочного присвоения роли судьи относится к естественному ходу вещей, равно как и всякая несправедливость и несовершенство, – а вот нашето понятие о «совершенстве» как раз и не находит себе соответствия. Любое влечение, стремящееся к своему удовлетворению, выражает недовольство настоящим положением вещей: так что ж, неужто целое составлено исключительно из недовольных частей, и у всех у них на уме интерес? Неужто «ход вещей» – это одно только «прочь отсюда! прочь от действительности!», а то и вечное недовольство? Неужто даже движущая сила всего – это интерес? Неужто эта сила – deus?

*

Мне кажется важным избавиться от *такой* вселенной, от этого единства, от какой-то одной силы, от какого-то безусловного; потому что иначе никак не обойтись без того, чтобы принять все это за высшую инстанцию и окрестить Богом. Надо расколоть эту вселенную; надо отбить у себя уважение к ней; надо вернуть себе для нашего, здешнего то, что мы отдали этому неведомому целому.

И если, скажем, Кант говорит: «Две вещи навеки пребудут достойными почитания» [(концовка <«> Практ. разума <»>)] – то нынче мы, скорее, сказали бы: «Пищеварение более достойно почитания». Вселенная вечно несла с собою старые проблемы – «как возможно зло?» и т. д. Итак: *нет никакой вселенной, нет* великого сенсория, или инвентарного списка, или хранилища силы.

332

Человек, каким ему *следует* быть: для нас это отдает такой же пошлостью, как, скажем, «дерево, каким ему следует быть».

333

Этика, или «философия желаемого». «То-то *должно* быть иным», *должно* стать иным: зародыш этики, как видно, – недовольство.

Можно бы выйти из положения, во-первых, избирая то, что *не* порождает этого чувства; а во-вторых, поняв <его> как самонадеянность и вздор: ибо требовать, чтобы *нечто* было иным, чем оно есть, – значит требовать, чтобы иным было *все*, – <это чувство> содержит в себе пренебрежительную критику всего в целом. *Но сама жизнь есть такое требование!*

Выяснить, *что* же существует таким, *каково* оно есть, – это, кажется, дело бесконечно более ценное и важное, нежели всякие «так должно быть»: ведь это последнее, будучи человеческою критикой и самонадеянностью, словно заведомо обречено на посмеяние. Здесь сказывается потребность в том, чтобы устройство мира отвечало нашему человеческому благополучию, а также стремление делать все, что только возможно, для решения этой задачи.

Но, с другой стороны, только это требование – «так должно быть» – и вызвало к жизни другое требование – того, что *существует*: ведь знание о том, что есть, – это уже следствие вопроса: «Неужто это возможно? Но почему же именно так?» Изумление по поводу того, что наши пожелания не согласуются с ходом вещей, привело к познаванию хода вещей. А может быть, тут есть еще и что-то другое: может

быть, это «так должно быть» [1] наше желание возобладать над миром – –

334

Сегодня, когда любое «человек *должен* быть таким-то и таким-то» вызывает у нас кривую усмешку, когда мы твердо держимся убеждения, что человек вопреки всему *становится* лишь тем, что́ он *есть* (вопреки всему: то бишь воспитанию, занятиям, milieu[2], случайностям и несчастным случаям), мы в делах моральных неким курьезным образом научились *переворачивать* отношение причины и следствия,– и ничто столь глубоко не отличает нас от людей, веривших в древности в мораль. Мы, к примеру, уже не говорим: «Порок – *причина* того, что человек гибнет и физиологически»; столь же чуждо нам высказывание: «Благодаря добродетели человек благоденствует – она дает ему долгую жизнь и счастье». Мы, наоборот, полагаем, что порок и добродетель – не причины, а лишь *следствия*. Порядочным человек делается потому, что он порядочен: то есть потому, что уродился с капиталом хороших инстинктов и полезных связей... Кто рождается на свет бедным, от родителей, все растративших и ничего не скопивших, тому уже ничем не «поможешь», то бишь по нем плачет каторга и сумасшедший дом... Сегодня мы больше не можем себе представить моральную дегенерацию без физиологической: она – просто комплекс симптомов последней; человек бывает неизбеж-

---

[1] Здесь составители убрали стоявшую у Н. запятую, придав таким образом предложению вид логической завершенности. Между тем, у Н. запятая стоит как здесь, так и после последних слов фрагмента (см.: ПСС 12, 7[15]). Предложение это очевидным образом незавершенное, Н. не собирался завершать его высказыванием, что «*так должно быть*»=«*наше желание возобладать над миром*», мысль оборвана здесь на полпути. Переводчикам *ВВ*, в том числе и русским, это обстоятельство не было известно. В результате, например, в публиковавшемся до сих пор в России переводе *ВВ* М. Рубинштейн еще более подчеркивает созданный составителями засчет ликвидации запятых нюанс, переводя: «*это «так должно было бы быть» – и есть наше стремление покорить мир*».

[2] Среда (*фр.*).

но плох, как бывает неизбежно болен... Плох: это слово здесь выражает известную *неспособность*, физиологически связанную с дегенеративным типом, к примеру, безволие, нерешительность и даже расщепление «личности», бессилие удержать реакцию на какой-нибудь возбудитель, «совладать с собой», неумение освободиться от любого рода внушения со стороны. Порок – не причина; порок – *следствие*... Порок – это достаточно произвольно ограниченное понятие, призванное резюмировать следствия физиологического вырождения. Общее положение, как его сформулировало христианство, – «человек ничтожен», было бы оправданным, если бы было оправданным принимать тип дегенерата за нормальный тип человека. Но это, может быть, преувеличение. Неоспоримо же то, что это положение оправданно повсюду, где процветало и господствовало именно христианство: ибо оно свидетельствовало о гнилой почве – вотчине дегенерации.

335

Нельзя достаточно надивиться человеку, как посмотришь на его умение пробиться, выстоять, выгодно использовать обстоятельства, повергать противников; напротив, стоит понаблюдать, чего и как он *желает*, и он покажется нам нелепейшей бестией... Ему словно нужна арена для упражнений в трусости, лености, слабости, льстивости, низкопоклонстве, чтобы дать отдых своим добродетелям силы и мужества: вот они, *желательные* для человека вещи, его «идеалы». Человек *желающий* отдыхает от вечноценного в себе, от своей деятельности: на ничтожном, нелепом, никчемном, ребяческом. Скудоумие и отсутствие всякой находчивости у этого столь изобретательного и изворотливого животного ужасает. «Идеал» есть как бы пеня, выплачиваемая человеком за чудовищную трату сил, которую ему необходимо покрыть во всех действительных и настоятельных задачах. Когда реальность пресекается, на смену ей грядет сон, утомление, слабость: «идеал» и есть форма сна, утомления, слабости... Самые сильные и самые беспомощные натуры ничем не отличаются друг от друга, когда находит на них это состояние: они *обожествляют* это *пре-*

кращение труда, борьбы, страстей, напряжения, противоречий, «*реальности*» in summa… прекращение борения за познание, *тягот* познания.

Невинность: так называют они идеальное состояние отупения; блаженство: идеальное состояние лени; любовь: идеальное состояние стадного животного, которое не хочет больше иметь врагов; тем самым всё, что человека унижает и портит, было возведено в *идеал*.

336

Страсть *преувеличивает* свой предмет; а страсть несбывшаяся только растет: *величайшие идеи* – те, что порождены наиболее сильной и длительной страстью. Мы *тем больше ценим* вещи, чем сильней растет наше стремление ими обладать: и если «моральные ценности» стали *высшими ценностями*, то это говорит о том, что *моральный* идеал был самым *несбыточным*. В этом смысле *считалось, что он по ту сторону страдания*, средство достичь *блаженства*. Человечество со все возрастающим жаром сжимало в объятьях *облака*: в конце концов оно дало имя «Бога» своему отчаянному положению, своей несостоятельности…

337[1]

Наивность в отношении предельных «желательных свойств», притом что никому не ведомо «почему» человеческого существования.

338

Что такое *искусство подделывания ценностей в морали*? – Она делает вид, будто ей кое-что известно, а именно: что такое добро и зло. – Это значит, будто ей известно, для чего существует человек, в чем его цель, его предназначение.

---

[1] Данная запись взята составителями из большой записи Н. под заголовком «*Указатель к первой книге*». В этом указателе данная запись пронумерована как 239 и относена к IV разделу (см. ПСС 13, 12[1]).

– Это значит, будто ей известно, что у человека *есть* цель, есть предназначение –

339

1

Что человечество призвано решить некую общую задачу, что оно как целое стремится к некой цели – это весьма расплывчатое и произвольное представление возникло совсем недавно. Быть может, от него удастся отделаться, прежде чем оно превратится в «идефикс»... Никакое оно не целое, это человечество: оно есть неразложимое множество восходящих и нисходящих жизненных процессов – у него нет никакой юности, за которой следовала бы *зрелость* и, под конец, старость. Все эти пласты лежат в беспорядке и вперемешку – так, через несколько тысячелетий могут по-прежнему существовать более юные типы человека, нежели те, что мы можем наблюдать сегодня. Декаданс, с другой стороны, принадлежит ко всем эпохам человечества: повсюду имеются отбросы, продукты разложения, это сам жизненный процесс в действии, выделение вырожденных образований и отходов.

2

Под диктатом христианского предрассудка *этот вопрос вообще не стоял*: смысл ограничивался спасением отдельной души; бо́льшая или меньшая долговечность всего человечества в целом просто не имела значения. Лучшие христиане желали, чтобы конец наступил как можно скорей – что́ требуется отдельному человеку, *не вызывало ни малейшего сомнения*... Задача, которая ставилась в настоящем для каждого в отдельности, считалась неизменной и для будущих поколений в любом возможном будущем: ценность, смысл, охват ценностей были тверды, безусловны, вечны, едины с Богом... Все, что отклонялось от этого вечного типа, было греховным, дьявольским, про́клятым...

Центр тяжести для каждой души помещался в ней самой: спасение или проклятие! Спасение *вечной* души! Крайняя форма *самопоглощенности*... Для каждой души имелось

лишь одно возможное совершенство; лишь один идеал; лишь один путь к искуплению... Крайняя форма *равноправия*, привязанная к оптическому эффекту преувеличения собственной важности вплоть до полного абсурда... До нелепости «важные» души, эгоцентричные от непомерного страха...

3

Теперь уж никто не верит в это абсурдное важничанье: и мудрость свою мы просеяли сквозь сито презрения. Несмотря на это, неколебимой осталась *оптическая привычка* искать ценность человека в приближении к *идеальному человеку*: по сути, мы сохраняем как *перспективу самопоглощенности*, так и *равноправие перед идеалом*. In summa: *считается известным*, что́ является *конечным желательным состоянием* в плане идеального человека...

Но эта уверенность – лишь следствие чудовищной *избалованности, вызванной* христианским идеалом: который мгновенно снова извлекается при самом робком исследовании «идеального типа». Считается известным, *во-первых*, что желательно приближение к одному типу; *во-вторых*, известно, вроде бы, также и какого рода этот тип; в-третьих – что всякое отклонение от этого типа есть попятное движение, торможение, утрата человеком своей силы и власти... Вообразить только ситуации, когда этот *совершенный человек* имеет неслыханное численное превосходство: столь высоко его не поднимали даже господа утилитаристы, не говоря уж о наших социалистах. Таким образом, кажется, что в развитие человечества привнесена некая *цель*: во всяком случае, вера в прогресс, в *поступательное движение к идеалу* – это единственная форма, в которой ныне мыслится какая бы то ни было *цель* в истории человечества. In summa: приход «*Царства Божия*» был перенесен в будущее, на землю, в человеческую сферу – но при этом по сути была сохранена вера в *старый* идеал...

340

Наиболее замаскированные формы культа христианского морального идеала. – *Вялое* и *трусливое понятие «природы»*, пущенное в ход болезненно-мечтательными поклонниками

природы (– в обход всех инстинктивных ощущений ужасного, неумолимого и циничного даже в наиболее «прекрасных» ее аспектах), своего рода попытка *вычитать* из природы эту самую морально-христианскую «человечность», – понятие природы Руссо, как будто «природа» – это свобода, доброта, невинность, справедливость, праведность, *идиллия*... а в сущности, неизменно – *культ христианской морали*...

– Подобрать места, <говорящие о том,> чтó, собственно, ценили поэты, скажем, в высокогорье и т. д. Чего ожидал от нее Гёте, – почему он ценил Спинозу. – Совершенное *неведение* предпосылок этого *культа*...

– *Вялое* и *трусливое понятие* «человека» à la Конт, а по Стюарту Миллю, – чего доброго, даже предмет культа... Это неизменно культ христианской морали всякий раз под каким-нибудь новым именем... Свободомыслящие, к примеру Гюйо.

– *Вялое* и *трусливое понятие «искусства»* как сочувствия всему страждущему, обойденному жизнью (даже в *истории*, к примеру у Тьерри): это неизменно культ христианского морального идеала.

– А теперь даже и весь *социалистический идеал:* это не что иное, как неуклюже-превратное понимание все того же христианского морального идеала.

341

Происхождение идеала. Исследование почвы, на которой он взрастает.

А. Исходя из «эстетических» состояний, в которых мир *видится* полней, круглей, *совершенней*; *языческий* идеал: здесь преобладает самоприятие **(...)**[1] (*человек отдает*). Наивысший тип: *классический* идеал – выражение развитости *всех* основ-

---

[1] Здесь составители выпустили слова «*начиная с буффонады*», а следующую формулировку – «*человек отдает*» – переместили сюда из конца пункта А, заключив ее в скобки. Такое же перемещение было проделано с аналогичными по конструкции формулировками («*человек вычитает, человек выбирает*» и «*человек отрицает, уничтожает*») и в следующих двух пунктах этого фрагмента. В пункте А это приводит к очевидному искажению смыслу: «*человек отдает*» относится у Н. к происхождению идеала из эстетических состояний, составители *ВВ* относят же эти слова к «*самоприятию*». Ср.: ПСС 13, 11[138].

ных инстинктов. – Здесь снова наивысший стиль: *широкий размах.* Выражение самой «воли к власти» (инстинкт, внушающий наибольший страх, *смело заявляет о себе*)

В. Исходя из состояний, в которых мир *видится* пустей, бледней, жиже, когда в ранг совершенного возводится «одухотворение» и отсутствие чувственности; когда тщательно избегают всего брутального, животно-непосредственного, к нам ближайшего – *человек вычитает, человек выбирает:*[1] – «мудрец», «ангел» (поповский = девственный = неведающий) как физиологическая характеристика подобных «идеалистов»…

анемический идеал: при определенных обстоятельствах он может быть идеалом таких натур, которые сами *представляют собой* первый, языческий идеал (так, Гёте в Спинозе видел своего «святого»).

С. Исходя из состояний, в которых мы воспринимаем мир абсурдней, дурней, беднее, обманчивей, чем то, в чем можно чаять или желать идеала – *человек отрицает, уничтожает:*[2] – проекция идеала в сферу противо-естественного, противо-фактического, противо-логического. Состояние того, кто выносит подобное суждение (– «обеднение» мира как следствие страдания: *человек берет, человек уже не дает* –): *противоестественный идеал.*

(*Христианский идеал* является *промежуточной формой* между вторым и третьим, склоняясь то к одной, то к другой разновидности.)

Три идеала: А. Либо *усиление* жизни (*языческий*), либо В. *разжижение* жизни (*анемический*), либо С. *отрицание* жизни (*противоестественный*). «Обожествление» чувствуют: в наивысшей полноте – в первостатейной избранности – в разрушении и презрении жизни.

342

(…) *Последовательный* тип: тут понимают, что и зло не следует ненавидеть, не следует противиться ему, что не следует вести войну и с самим собою: что не всё же только прини-

---

[1] См. предыдущее прим.

[2] См. предыдущее прим.

мать страдания, которые несет с собой подобная практика; что живут-то исключительно *позитивными* чувствами; что становятся на сторону противников словом и делом; что переудобрением мирных, добрых, примирительных, отзывчивых и ласковых состояний истощают почву для иных состояний... что необходима постоянная *практика.* Так *что* же здесь достигается? Буддийский тип, или *законченная корова.*

Такая точка зрения лишь тогда возможна, когда неведомо господство морального фанатизма, то есть когда зло ненавистно не из-за него самого, но лишь потому, что оно прокладывает путь к огорчительным состояниям (беспокойство, труд, забота, осложнения, зависимость.)

Это *буддийская* точка зрения: здесь нет ненависти ко греху – здесь отсутствует само понятие «греха».

*

Непоследовательный тип: здесь воюют со злом – полагая, что война *во имя добра* не имеет тех моральных и психологических последствий, которые влечет за собой война в иных случаях (и из-за которых к ней и относятся как ко *злу*). На самом деле, подобная война со злом губит душу куда основательней какой бы то ни было вражды одной личности к другой; к тому же обыкновенно и здесь все равно вклинивается «личность», хотя бы в виде воображаемого противника (дьявол, бесы и т.д.). Враждебный настрой, выискивание, выслеживание всего, что в нас дурно или могло бы иметь дурное происхождение, выливаются в крайне замученное и беспокойное состояние духа, так что теперь *желательны* становятся «чудо», награда, исступление, развязка на том свете... Христианский тип, или законченный *лицемер.*

*

Стоический тип **(...)**[1]. Твердость, самообладание, несокрушимость, душевный мир как непреклонность долгосроч-

---

[1] Далее выпущены слова «*иначе, законченный олух*». Собственно, вся часть афоризма, из которой составители, поменяв последовательность абзацев (*стоик*, поставленный составителями в конце, у Н. идет первым), соорудили этот афоризм *ВВ*, озаглавлена словами «*законченный олух*».

ной воли – глубокий покой, неприступность скалы, воинственная недоверчивость – неколебимость устоев; единство *воли* и *знания*, глубокое уважение к себе. Отшельнический тип.

343

(...) Идеал, стремящийся воплотиться в жизнь, а тем более стать действенным, пытается найти себе опору a) в *подложном* происхождении, b) в мнимом своем родстве с уже существующими могущественными идеалами, c) внушая трепет таинствами, словно его устами вещает некая власть, чей авторитет неоспорим, d) очерняя враждебные себе идеалы, e) поддерживая лживое учение о *выгоде*, которою он чреват, скажем о блаженстве, душевной безмятежности, мире, а то и о заступничестве какого-нибудь могущественного Бога, и т.д. – К психологии идеалистов: Карлейль, Шиллер, Мишле.

Если обнаружить все защитные и охранные меры, с помощью которых идеал сохраняет себя, – будет ли он этим *опровергнут*? <Ведь> он использовал те же средства, благодаря которым живет и растет все живое, – и все они «неморальны».

Мое понимание: все те силы и влечения, благодаря которым возможны жизнь и рост, преданы *моралью анафеме*: мораль как инстинкт отрицания жизни. Чтобы спасти жизнь, надо уничтожить мораль. **(...)**

344

Не знать самого себя: вот здравомыслие идеалистов. Идеалист: создание, имеющее причины не развеивать туман в отношении себя самого, у которого хватает ума не просвещать себя и относительно этих самых причин.

345

Тенденция развития морали. Всякому хочется, чтобы в выгодном освещении не представало ни одно другое учение, ни один другой способ оценивать вещи, кроме того,

которое дает возможность счастливо отделаться ему самому. *Следовательно, основная тенденция слабаков и посредственностей всех времен – ослаблять более сильных, тянуть их вниз: главный способ – моральное суждение.* Обыкновения более сильных в отношении более слабых клеймятся позором; высшие качества более сильных снабжаются хулительными прозвищами.

Война множества против немногих, обыкновенных против исключительных, слабых против сильных – один из их самых ловких способов приостановить ее состоит в том, что избранные, ловкие, более взыскательные представляют себя немощными, а более грубые методы удержать власть отвергают –

346

(...) 1. Мнимо чистое влечение к познанию у всех философов продиктовано их моральными «истинами» – и потому независимо только по видимости...

2. Эти «моральные истины» – «*дóлжно* поступать так-то» – просто отпечатки в сознании угасающего инстинкта: «у нас *поступают* так-то и так-то». «Идеал» призван спасти инстинкт, укрепить его: он льстиво внушает человеку, будто тот послушно следует ему, – а человек при этом всего лишь автомат.

347

Мораль как средство совращения. – «Природа добра, потому что сотворена мудрым и благим Богом. Так на кого ж тогда падает ответственность за «испорченность человека»? На ее тиранов и совратителей – господствующие сословия: уничтожить их»: это логика *Руссо* (ср. логику *Паскаля*, возводящего все к первородному греху).

Стоит сравнить это и с родственной логикой *Лютера*: в обоих случаях изыскивается какой-нибудь предлог, чтобы ненасытную потребность в мщении возвести в *морально-религиозный долг.* Ненависть к правящему сословию пытается *освятить* себя... («греховность Израиля»: основа для власти жрецов).

Стоит сравнить это и с родственной логикой *Павла*: все эти реакции всегда выходят на сцену под эгидою Божьего дела, дела права, гуманности и т.д. (а причиною казни *Христа* было, видимо, ликование народа; какое-то изначально антижреческое движение) (– и даже *антисемиты* постоянно прибегают к тому же фокусу: обрушиться на противника морально уничтожающими высказываниями, а за собою оставить роль *карающей справедливости*) **(...)**

348

Неуклонность борьбы: ее участник пытается превратить противника в свою *противоположность* – мысленно, разумеется. – Он старается поверить в себя, пока не почувствует, что борется за «правое дело» (как будто сам-то он – *правое дело*): словно противник его атакует разум, вкус, добродетель... Вера, в которой он нуждается как в сильнейшем способе обороны и атаки, – это *вера в себя*: но как же хорошо она умеет дурачить себя, думая, будто она – вера в Бога, и никогда не думает о преимуществах и выгодах победы, а только о победе ради самой победы как о «торжестве Бога». – Любое находящееся в состоянии борьбы сообщество (и даже отдельные личности) старается убедить себя: «*Мы, и только мы, – носители хорошего вкуса, верного суждения и добродетели*»... Борьба вынуждает их так *сильно раздувать самооценку*...

349

Какой бы разновидности причудливого идеала человек ни следовал (будучи, скажем, «христианином», или «свободным умом», или «имморалистом», или имперским немцем), нельзя требовать, чтобы это был *идеал как таковой:* потому что тогда он лишится характера привилегии, преимущественного права. Надо им обладать для того, чтобы отличаться, а *не* для того, чтобы равняться на других.

Как же это все-таки выходит, что большинство идеалистов тотчас начинают пропагандировать свой идеал, как будто они не получат никакого права на этот идеал, если он не будет признан *всеми?* ... Так поступают, к примеру, все те отважные дамочки, что позволяют себе учить латынь и

математику. А что их на это толкает? Боюсь, что стадный инстинкт, боязнь стада: они борются за «эмансипацию женщины», потому что им удается хитрее всего отвоевать место своему маленькому частному сепаратизму под видом *филантропии*, под лозунгом «*Ради* других»...

Хитрость идеалистов – в том, чтобы быть всего лишь миссионерами и представителями идеала: они тем самым «преображаются» в глазах тех, что верят в бескорыстие и героизм. А подлинный героизм меж тем состоит *не* в том, чтобы бороться под знаменем самопожертвования, самоотверженности, бескорыстия, а в том, чтобы *вообще не бороться*... «Таков *я*; и хочу *я* вот чего: чтоб *вас* черт побрал!»

350

Любой идеал предполагает *любовь* и *ненависть*, *почтение* и *презрение*. И primum mobile[1] – либо позитивная эмоция, либо негативная. *Ненависть* и *презрение*, скажем, – это primum mobile всех идеалов ресентимента.

[В. Критика «доброго человека, святого и т.д.]

351

Добрый человек. Или: гемиплегия добродетели. – У любого сильного, не изменившего природе человека любовь и ненависть, благодарность и месть, дружелюбие и гнев, Да и Нет в поступках накрепко связаны. Он добр, потому что умеет быть и злым; он зол, потому что иначе не видит, как быть добрым. Откуда же берется эта болезнь и идеологическая противоестественность, отвергающая такую двусмысленность, твердящая, что высшее состояние – заключается в том, чтобы быть годным лишь наполовину? Откуда берется эта гемиплегия добродетели – выдумка о добром человеке? Идея доброго человека чревата требованием обрезания тех инстинктов, благодаря которым человек умеет враждовать, наносить вред, злиться, дышать местью... Этой противоестественности соответствует еще и дуалистическая

[1] Перводвигатель (*лат.*).

концепция двух существ – одного совершенно доброго и одного совершенно злого (Бога, духа, человека), причем в первом сосредоточены все позитивные, а во втором – все негативные способности, желания, состояния. Такая система ценностей считает себя «идеалистической»; она ничуть не сомневается в высшей желательности концепции «добра». А уж достигнув своей высшей степени, она выдумывает такое состояние, в коем всякое зло искоренено, а в мире истины остаются лишь добрые существа. Стало быть, она не считает непреложным, что добро и зло, будучи противоположностями, взаимно обусловливают друг друга; наоборот, зло должно-де исчезнуть, а добро – остаться, одно имеет право на существование, а другого и *вовсе быть не должно*... Что бы все это значило?– –

Во все, а особенно в христианские времена, тратилось немало сил, чтобы низвести человека до этой *половинной годности*, до «добра»: да и нынче нет недостатка в церковноушибленных и *изнуренных*, для которых эта цель совпадает с «очеловечением» вообще, или с «волей Божьей», или со «спасением души». Тут у них важную роль играет требование, чтобы человек не творил зла; чтобы ни при каких обстоятельствах он не причинял вреда, не *желал* причинять вред... Путь к этому один: отсечение всех возможностей вражды, изоляция всех инстинктов ресентимента, <объявление> «незлобивости» хроническим недугом.

Такое умонастроение, с помощью которого разводится определенная порода людей, исходит из следующей нелепой посылки: добро и зло для него – противоречащие друг другу реальности (а *не* взаимодополняющие ценностные представления, что как раз и было бы истиной), оно рекомендует стать на сторону добра, оно требует, чтобы добро полностью, с головы до ног, отворачивалось от зла, противилось ему, – *а на деле этим оно отрицает жизнь*, во всех инстинктах которой есть и Да, и Нет. Но само оно этого не понимает – напротив, оно только и грезит о том, чтобы вернуться к целостности, к единству, к полноте и силе жизни, представляя это себе как состояние спасенности, наступающее, когда, наконец, заканчивается собственная внутренняя анархия, то есть нелады между двумя противостоящими ценностными импульсами. – Может быть, до сей

поры не было более опасной идеологии, большего бесчинства in psychologicis, нежели эта воля к добру: был выведен самый отвратительный из типов *несвободного* человека – ханжа, было создано учение, согласно коему будто бы именно только перед ханжою и открывается прямой путь к Богу, будто превращение в ханжу и есть богоугодное поведение...

– Но жизнь отстаивает свои права даже здесь – жизнь, не умеющая отрывать Да от Нет: что толку от всей души считать войну злом, стремиться не причинять вреда, не противиться! Войны все равно ведутся! Да иначе люди и вообще не могут! Добрый человек, отвергающий зло, пораженный – что кажется ему желанным – этой самой гемиплегией добродетели, никак не может прекратить вести войны, иметь врагов, противиться словом и делом. Христианин, к примеру, ненавидит «грех»... И что для него только не «грех»! Именно благодаря вере в моральную противоположность добра и зла мир для него битком набит всем тем, что достойно ненависти, всем, с чем приходится вести никогда не прекращающуюся войну. «Добрый» ощущает себя словно бы со всех сторон осажденным злом, которое беспрестанно атакует его, он изощряет свое зрение – и все то же самое зло обнаруживает даже за спиною всех своих помыслов и желаний: а заканчивает, что только естественно, тем, что считает природу – злом, человека – испорченным, а доброту – благодатью (иными словами, чем-то для человека недостижимым). – In summa: он *отрицает жизнь*, он считает само собою разумеющимся, что добро как высшая ценность *осуждает* жизнь... Это соображение должно было бы опровергнуть в его глазах всю его идеологию добра и зла. Но болезнь не опровергают... И вот он сочиняет некую *иную* жизнь!..

352

Понятие власти, будь то Бога или человека, всегда одновременно со способностью *приносить пользу* включает и способность *вредить*. Так у арабов; так у евреев. Так у всякой яркой, удачной расы.

Роковой шаг совершается, когда *дуалистически отделяют* способность на одно от способности на другое... Так мораль становится отравительницей жизни...

353

К критике доброго человека. – Порядочность, достоинство, чувство долга, справедливость, человечность, честность, прямота, чистая совесть – действительно ли этими благозвучными словами некоторые свойства санкционированы и одобрены ради них самих? или же свойства и состояния, сами по себе индифферентные в плане ценности, только рассмотрены под определенным углом зрения, при котором они и получают ценность? – Заключается ли ценность этих свойств в них самих или же в той пользе и выгоде, которая от них проистекает (кажется, что проистекает, ожидается)?

Естественно, я не имею здесь в виду противоположность ego и alter[1] при вынесении суждения: вопрос в том, идет ли речь о *следствиях*, будь то для носителя этих свойств, будь то для окружения, общества, «человечества», из-за которых свойства эти якобы ценны: или же они ценны сами по себе... Если спросить иначе: *польза* ли велит осуждать, оспаривать, отрицать противоположные свойства (– ненадежность, лицемерие, взбалмошность, неуверенность в себе, бесчеловечность –)? Что именно осуждается: сущность этих свойств – или последствия этих свойств? Иначе говоря: *желательно* ли, чтобы люди, обладающие свойствами этой второй категории, вовсе не существовали? *Во всяком случае, так считают*... но здесь кроется ошибка, близорукость, ограниченность *дремучего эгоизма.*

Иными словами: желательно ли создание таких условий, при которых преимущество всецело оказалось бы на стороне порядочных – что обескуражит натуры и инстинкты противоположного рода, и они постепенно переведутся?

– В сущности, это вопрос вкуса и *эстетики*: желательно ли, чтобы уцелел «достойнейший» вид человека, он же скучнейший? добродетельные, прямоугольные, добропорядочные, бравые молодцы, правдолюбы, «олухи»?

– Если мысленно устранить чудовищный переизбыток «других», то даже человек порядочный уже не имеет права на существование: он попросту не нужен – тогда понима-

[1] Себя (...) другого (*лат.*).

ешь, что только грубая выгода возвеличила подобную *невыносимую добродетель.*

Желательность, возможно, заключается как раз в обратном: в создании таких условий, при которых «порядочный человек» низводится до скромной роли «полезного орудия» – в качестве «идеального стадного животного», в лучшем случае пастуха стада: короче, когда он не может больше подняться на более высокую ступень, которая требует совсем *иных свойств*...

354

«Добрый человек» *как тиран.* – Человечество постоянно повторяло одну и ту же ошибку: средство поддержания жизни оно превращало в *мерило* жизни; вместо того, чтобы найти меру в крайнем усилении самой жизни, в проблеме процветания и изнурения, оно использовало *средства* поддержания совершенно определенной жизни, чтобы исключить все иные ее формы, – короче говоря, для критики и селекции жизни; значит, человек в итоге любит средства ради них самих, *забывая* о том, что они – средства: и вот они уж осознаются им как цели, как мерила всех стремлений... Значит, *определенный вид человека* выдает условия своего существования за установленные законом и обязательные, расценивая их в качестве «истины», «добра», «совершенства»: он становится *тираном*... То, что одна порода людей не усматривает условности собственной разновидности, своей относительности в сравнении с другими, есть *форма веры*, инстинкта: с определенной породою людей (народом, расой), по всей видимости, покончено, как только она становится толерантной, признает равные права и выбрасывает из головы мысль сделаться господствующей...

355

– «Все добрые люди слабы: они добры потому, что у них не хватает духу быть злыми», – сказал вождь латуков Коморро Бейкеру.

*

«Живи тихо, не увидишь лиха», – говорят русские.

356

Скромный, прилежный, благожелательный, посредственный: вы хотите, чтобы человек был таким? Так вы представляете себе доброго человека? [Но мне в этом видится только идеальный раб, раб будущего][1].

357

[*Метаморфозы рабства*; его переодевание в религиозные наряды; его просветление посредством морали.]

358

[*Идеальный раб* («добрый человек»). –] Кто не видит цели в себе самом, кто вообще не может полагать цели из себя самого, тот [инстинктивно] отдает должное морали *самоотречения*. К этому побуждает его все – собственное благоразумие, собственный опыт, собственное тщеславие[... И вера тоже есть самоотречение].

*

Атавизм: блаженное чувство, что вот смог безусловно подчиниться. **(...)**

*

[Прилежание, скромность, благожелательность, посредственность в той же мере являются разнообразными

---

[1] В этом афоризме *ВВ* составителями использованы и частично перемешаны черновые варианты записи Н., которая в своем окончательном виде выглядит так: «*Скромный, прилежный, благожелательный, посредственный, миролюбивый и дружелюбный: вы хотите, чтобы человек был таким? Так вы представляете себе доброго человека? Но все, чего вы этим добьетесь, – всего лишь китаец будущего, «овечка Христова», законченный социалист...*» (см.: ПСС 13, 16[13]). Некоторые забракованные Н. варианты этой записи использованы и в следующем афоризме *ВВ*, составленном из обрывков фрагментов 1883, 1887 и 1888 гг.

препятствиями на пути к суверенному настрою, к великой изобретательности, к героическому целеполаганию, к благородному для-себя-бытию.]

*

[Речь идет не о том, чтобы идти впереди всех (в таком случае ты,] (самое большее, становишься пастырем, то есть [высшей] потребностью стада), [но об умении идти-для-себя, быть другим].

359

Надо подвести итог всему, *что* накопилось как следствие *высочайшего порядка идеальности моральных* <представлений>: и <показать,> как вокруг этого идеала кристаллизовывались почти все *остальные ценности*. Это доказывает, что *жажда* по нему была *невероятно длительной и сильною*, – <и> что достигнут он не был: ведь иначе он принес бы только *разочарование* (и соответственно повлек бы за собою гораздо более умеренное ценностное отношение). **(...)** *Святой* как *самый могущественный вид* людей – именно *эта* идея и вознесла столь высоко ценность морального совершенства. Надо представить себе все человеческое познание домогающимся доказать, будто *самый нравственный* человек – это и есть человек *самый могущественный, самый богоподобный*. – Триумф над чувственностью, над страстями – все это вызывало *страх* ... противоестественное выступало в виде *сверхъестественного, потустороннего*...

360[1]

Франциск Ассизский: влюбленный, популярный в народе, поэт, борется против **(...)** ранжирования душ в пользу самых низов. [Отрицает иерархию душ – «перед Богом все равны».]

---

[1] Здесь составители свели воедино две разные записи Н., взяв одну из них (составившую первый абзац) не в окончательном варианте.

Популярные идеалы, добрый человек, бескорыстный, святой, мудрый, справедливый. О Марк Аврелий!

361

Я объявил войну бледной немочи христианского идеала (и всему тому, что ему близкородственно) не с намерением его уничтожить, а только чтобы положить конец его *тиранству* и расчистить место для новых идеалов, для идеалов *более крепких... Дальнейшее существование* христианского идеала относится к вещам наиболее желательным, какие только есть на свете: уже хотя бы ради тех идеалов, что стремятся утвердить себя рядом с ним и, может быть, над ним, – чтобы окрепнуть, они нуждаются во врагах, в *крепких* врагах. – Так нам, имморалистам, нужна *власть морали*: наш инстинкт самосохранения хочет, чтобы *враги* наши оставались при силах, – он только хочет *сделаться их хозяином.*

[С. О клевете на так называемые дурные свойства]

362

(...) Эгоизм и его проблема! Помрачение от христианства у Ларошфуко, который вытаскивал его <эгоизм> из всего, думая *приуменьшить* этим ценность вещей и добродетелей! А я вот попытался вначале доказать, что ничего иного, кроме эгоизма, и быть *не может*, – что у людей, у которых ego слабеет и истаивает, ослабевает и сила большой любви, – что те, чья любовь бьет через край, таковы благодаря силе своего ego, – что любовь есть выражение эгоизма и т. д. Этот ложный способ ценить на самом деле ориентирован на выгоду: 1) тех, которым он на пользу, которым он помогает, – стада; 2) он содержит в себе пессимистическое недоверие к основе жизни; 3) ему хотелось бы не признавать людей наиболее цветущих и удавшихся; страх <перед ними>; 4) он стремится поддержать права поверженных перед лицом победителей; 5) несет с собою какую-то всеобщую нечестность, и особенно <это проявляется> у самых ценных людей. **(...)**

363

Человек – эгоист заурядный: даже для самого сообразительного привычка важнее выгоды.

364

Эгоизм! Но еще никто не спросил: какое ego? Наоборот, каждый невольно уравнивает одно ego с другим. Это следствие рабской теории о suffrage universel[1] и «равенстве».

365

Действия высшего человека неописуемо *многообразны* в их мотивации: словом, подобным слову «сострадание», *абсолютно ничего* не сказано. Самое существенное – это чувство «кто я? кем в отношении ко мне является другой?» – Ценностные суждения действуют постоянно.

366

Что историю всех феноменов моральности можно упростить настолько, как об этом думал Шопенгауэр, – а именно, что корнем любой прежней моральной предрасположенности следует признать *сострадание*, – до такой степени нелепицы и наивности способен дойти лишь мыслитель, напрочь лишенный исторического чутья и страннейшим образом ускользнувший даже от той исторической выучки, коей подверглись немцы в период от Гердера до Гегеля.

367

Мое «сострадание». – Это чувство, которому я не знаю подходящего имени; я испытываю его, когда наблюдаю расточительство драгоценных способностей, например при виде Лютера: какая мощь и какие пошлые провинциальные проблемы (в эпоху, когда во Франции уже был возможен смелый и веселый скепсис Монтеня!). Или когда я, под вли-

---

[1] Всеобщем избирательном праве (*фр.*).

янием нелепой случайности, вижу кого-то, кто не стал тем, кем мог бы стать. Или же когда я думаю о судьбе человечества, со страхом и презрением присматриваясь к сегодняшней европейской политике, которая, при всех обстоятельствах, ткет паутину будущего *всех* людей. Да, чем мог бы стать «человек», если бы – –! Вот мой род «сострадания» – хотя не существует ни одного страдающего, *которому* бы я сострадал.

368

(...) Сострадание – напрасное расточение чувств, паразит, вредный для морального здоровья, «невозможно, чтобы долгом было приумножение зла в мире». Творя добро из чистого сострадания, человек, в сущности, творит добро себе самому, а не другому. Сострадание зиждется не на максимах, а на аффектах; оно патологично; чужое страдание заражает нас, сострадание – это инфекция. **(...)**

369

Не бывает эгоизма, который держался бы в своих рамках, никогда из них не выходя, – не бывает, следовательно, никакого «дозволенного», «морально нейтрального» эгоизма, о коем вы говорите.

«Человек всегда потакает своему “я” за счет других»; «одна жизнь всегда живет за счет другой жизни». Кто этого не понимает, тот не сделал еще и первого шага к честности.

370

«Субъект»-то ведь – не более чем фикция; никакого такого ego, о коем говорят, порицая эгоизм, вообще не бывает.

371

«Я» (а оно *вовсе не* то же самое, что централизованное управление человеческим существом) – это ведь всего-навсего синтез в плоскости понятий: стало быть, не бывает никаких поступков, совершаемых из «эгоистических» побуждений

372

Поскольку всякий инстинкт неразумен, «полезность» для него не имеет значения. Всякий инстинкт, действуя, жертвует силой и другими инстинктами; в конце концов его тормозят, иначе он разрушил бы все своим расточительством. Итак, «неэгоистическое», жертвенное, неразумное не представляет собой ничего особенного – оно общее у всех инстинктов, они не думают о пользе целого ego (*потому что вообще не думают!*), они действуют «против нашей пользы», против ego, а часто и *за* ego – в обоих случаях невинно!

373

Происхождение моральных ценностей. – Эгоизм имеет ровно такую же ценность, как и физиологическая ценность того, кто им обладает.

Каждый человек есть еще и целая линия развития (а не только, как понимает его мораль, нечто начинающееся с момента рождения): если в нем представлена восходящая линия человечества, тогда ценность его действительно исключительна, и забота о сохранении и поощрении его развития может быть предельной. (Как раз забота о бдущем, обещанном в таком удавшемся индивиде, и наделяет его столь исключительным правом на эгоизм.) Если же в нем представлена нисходящая линия, упадок, хроническое заболевание, тогда и ценность его мала, и простая справедливость требует, чтобы он отнимал у удавшихся особей как можно меньше места под солнцем и силы. В этом случае общество имеет своей задачей *подавление эгоизма* (каковой порою выражается в абсурдных, болезненных, мятежных проявлениях): идет ли речь об отдельных людях или же о целых слоях народа, опустившихся и захиревших. Учение и религия «любви», *подавляемого* самоприятия, терпения, выдержки, поддержки, взаимовыручки делом и словом может приобрести высшую ценность в подобных слоях даже с точки зрения господствующих классов, ибо учение это подавляет чувства соперничества, ресентимента, зависти, эти более чем естественные чувства обойденных жизнью, – оно даже обожествляет в их собственных глазах, под видом идеала смирения и послушания, их рабскую зависимость,

подвластность, нищету, недужность, подчиненность. Этим и объясняется, почему господствующие классы, расы и индивиды во все времена поддерживали культ самоотверженности, Евангелие низкого люда, «Бога на кресте».

Перевес альтруистического способа оценивать есть следствие инстинкта, свойственного тем, кто не удался. Глубже всего здесь оценочное суждение, гласящее: «я не многого сто́ю»: это чисто физиологическая оценка, точнее говоря – чувство бессилия, нехватка значительных утвердительных ощущений власти (в мышцах, нервах, двигательных центрах). В соответствии с культурой этих слоев данная оценка переводится в моральное либо религиозное суждение (засилье религиозных и моральных суждений – всегда признак низкой культуры): она стремится добыть себе обоснование – из областей, откуда им вообще известно понятие «ценности». Толкование, с помощью которого христианский грешник думает понять самого себя, есть попытка найти *оправдание* этой нехватке власти и уверенности в себе: он охотней уверится в собственной виновности, чем тщетно будет чувствовать себя дурным: пользоваться интерпретациями такого рода – уже само по себе симптом упадка. В других случаях обделенный ищет тому причину не в своей собственной «виновности» (как христианин), но в обществе: социалист, анархист, нигилист, воспринимая свое существование как нечто такое, в чем *повинен* кто-то другой, тем самым остаются в теснейшем родстве с христианином, который тоже думает, будто он плох и не удался, всего легче, если он нашел кого-то, на кого можно возложить *ответственность* за это. В обоих случаях – инстинкт мстительности и *ресентимента*, он предстает здесь средством выдержать и выстоять, инстинктом самосохранения: то же относится и к предпочтению *альтруистической* теории и практики. *Ненависть к эгоизму*, будь то своему собственному, как у христианина, или же чужому, как у социалиста, оказывается, таким образом, оценочным суждением при засилье мстительности; с другой же стороны – смышленым самосохранением страдающих, путем усиления их чувств взаимовыручки и солидарности... Наконец, как уже указывалось выше, и тот разряд ресентимента что проявляется в осуждении, отвержении, наказании эгоизма (своего собственного или

же чужого), – это опять-таки инстинкт самосохранения людей обделенных. In summa: культ альтруизма есть специфическая форма эгоизма, закономерно проявляющаяся при наличии определенных психологических предпосылок.

Когда социалист с праведным негодованием домогается «справедливости», «права», «равноправия», он движим лишь собственной малокультурностью, которая не возьмет в толк, отчего он страдает: с другой стороны, так он доставляет себе удовольствие; ощущай он себя лучше, он поостерегся бы поднимать такой крик: он бы в чем-то другом нашел себе удовольствие. То же самое относится и к христианину: он осуждает, очерняет, проклинает весь «мир» – и себя самого не делает исключением. Но это вовсе не повод принимать эти вопли всерьез. В обоих случаях мы все еще среди больных, на которых крик действует *благотворно*, которым очернение приносит облегчение.[1]

374

В любом обществе есть тенденция низводить своих врагов до степени *карикатуры* и словно бы брать их измором – хотя бы даже и в собственном *представлении*. Такая карикатура, к примеру, – наш *«преступник»*. Когда на подъеме был римско-аристократический миропорядок, до карикатуры низводился *еврей*. Среди художников карикатурою становится «порядочный гражданин и буржуа»; среди благочестивцев – безбожник; среди аристократов – человек из народа. Среди имморалистов это будет моралист: Платон, к примеру, у меня становится карикатурой.

375

Все влечения и силы, *восхваляемые* моралью, для меня оказываются в сущности своей *тождественными* тем, которые она очерняет и отвергает, – к примеру, справедливость как воля к власти, любовь к истине как средство, используемое волей к власти.

---

[1] Последний абзац представляет собой отдельную запись Н. и присоединен к предыдущей записи составителями.

376

(...) *Углубление в собственную душу*[1]. Оно возникает благодаря тому, что могучие влечения, коим отказано во внешней разрядке из-за воцарения мира и благоустроения общества, стараются слишком многое наверстать внутри – делая это в союзе с воображением. Потребность во вражде, в лютости, мести, насилии обращается назад, «отступает»; в стремлении познать заключены алчность и захватничество; в художнике проявляется эта отступившая назад способность к притворству и лжи; влечения преображаются в демонов, с которыми ведется борьба, и т.д. (...)

377

Лживость. – По отношению к любому *суверенному инстинкту* все другие выступают его орудиями, царедворцами, льстецами: он никогда не позволит назвать себя своим подлинным *отвратительным* именем: и он не потерпит *никаких иных* восхвалений, кроме тех, в которых его не восхваляли бы *косвенно*. Вокруг любого суверенного инстинкта кристаллизуется всякое восхваление и порицание вообще, становясь принятым порядком и этикетом. – Вот *одна* причина лживости.

Любой стремящийся к господству, но находящийся под игом инстинкт, чтобы сохранить свою самоидентичность, чтобы окрепнуть, нуждается во всех, какие ни есть, красивых именах и *общепризнанных* ценностях: тогда он отваживается выступить *чаще всего* под именем «господина», на которого нападает, от которого хочет освободиться. (К примеру, плотские желания или властолюбие – под владычеством христианских ценностей.) – Вот *вторая* причина лживости.

В обоих случаях царит *полнейшая наивность*: лживость *не* доходит до сознания. Когда человек воспринимает движущую силу и ее «выражение» («маску») *по отдельности*, это – признак *надломленного* инстинкта, признак разлада с собою; такой почти не способен побеждать. Абсолютная *невинность* жеста, слова, аффекта, ложь с «чистой совестью»,

---

[1] Составители убрали здесь слова рукописи Н.: «*(как болезнь)*». Ср.: ПСС 12, 8[4].

уверенность, с какою человек усваивает все более громкие и пышные слова и позы, – все это необходимо для победы.

А вот *другой* случай: при *крайней прозорливости*, чтобы победить, нужен *гений актера* и чудовищная выучка в самообладании. Поэтому наиболее ловкие *сознательные* ханжи – это жрецы; за ними идут князья, в которых своего рода актерство выработано их рангом и происхождением. На третьем месте – светские люди, дипломаты. На четвертом – женщины.

Основная идея: лживость кажется столь закоренелой, столь всесторонней, *воля* в такой степени направлена против непосредственного самопознания, против называния вещей своими именами, что приобретает *весьма большую вероятность* правильность следующего *предположения*: *истина, воля к истине* – это, в сущности, нечто совершенно другое, но тоже своего рода *маскировка*. (*Потребность в вере – наибольшее препятствие для правдивости*)[1]. **(...)**

378

(...) «Не солги»: от человека требуют правдивости. Но ведь чутье на подлинные факты (<продиктованное> нежеланием быть обманутым самому) всегда было наиболее острым именно у лжецов: им-то была известна и *обратная* сторона этой дешевой «правдивости». Говорят неизменно либо слишком много, либо слишком мало: а требование каждым сказанным словом *себя разоблачать* наивно.

Люди говорят, что думают, люди «правдивы» *лишь при известных условиях*: а именно при условии, что их *понимают* (inter pares[2]), и притом понимают благожелательно (*опять-таки* inter pares). Сталкиваясь с *чуждым* себе, человек прячется: и если он хочет чего-нибудь добиться, он говорит, подлаживаясь под желательное для него стороннее мнение о себе, а *не* то, что думает на самом деле. («Человек власти лжет всегда».) **(...)**

---

[1] Последняя фраза переставлена сюда из начала фрагмента. Ср.: ПСС 12, 8[1].

[2] Среди равных (*лат.*).

379

Великая нигилистическая чеканка фальшивой монеты, хитро злоупотребляющая моральными ценностями.

a) Любовь как отказ от личности; то же о сострадании.

b) *Истину*, «подлинное бытие и сущность вещей», в состоянии познать лишь *обезличенный разум* («философ»).

c) Гений, *великие люди* вообще *велики* потому, что не ставят своею целью себя и свое дело: *ценность* человека *растет* пропорционально его отречению от себя.

d) Искусство как дело *«чистого субъекта свободной воли»*, превратное понимание «объективности».

e) *счастье* как цель жизни; *добродетель* как средство достижения этой цели.

Пессимистическое осуждение жизни у Шопенгауэра – это перенесение стадных критериев <ценностей> в область метафизики *моральными* средствами.

«Индивид» лишен смысла; следовательно, его надо наделить происхождением от чего-то «самого по себе» (а какую-либо значимость его существования <объявить> заблуждением); родители же – это всего лишь «окказиональная причина».

Расплатою за это – то, что наука так и не поняла, что такое индивид: а он – *вся предшествующая жизнь как сплошная линия*, а *отнюдь не* ее *результат.*

380

1. Принципиальный *подлог в сфере истории* – с тою целью, чтобы она предоставила доказательство истинности оценки со стороны морали.

a) Упадок народа и разложение,

b) подъем народа и добродетель,

c) звездный час народа («его культура») – как следствие высоты его морали.

2. Принципиальное искажение образов *великих людей, великих тружеников, великих эпох:*

тут возникает желание, чтобы отличительным признаком великих была вера: а ведь главная особенность всего великого – решительность, скепсис, «имморальность», умение без зазрения совести отказаться от веры (Цезарь,

Фридрих Великий, Наполеон – но также и Гомер, Аристофан, Леонардо, Гёте: о главном-то всегда умалчивают – а это их «свобода воли» –)

381

Примеры величайшей *лжи* в истории: **(…)**[1] будто бы *испорченность церкви* была *причиною* Реформации; <а на самом деле – это> лишь предлог, ложь перед собою со стороны ее агитаторов – то были сильные потребности, грубость которых весьма нуждалась в некоей духовной маскировке.

382

Шопенгауэр истолковал высокую степень разумности как *избавление* от воли; он не *хотел* видеть освобождение от предрассудков морали, составляющее суть раскрепощения великого ума, типическую *неморальность* гения; он искусственно установил то, что почитал он один, – моральную ценность «потери собственной личности», в том числе и как *условие* наиболее духовных видов деятельности, «объективного» созерцания. «Истина», в том числе в искусстве, появляется вслед за отливом *воли*…

Вразрез со всяческой моральной идиосинкразией *я* усматриваю некий *в корне отличный способ устанавливать ценности: я не знаю* этого нелепого размежевания «гениальности» и мира воли, морали и неморали. Моральный человек – вид более низкий, чем неморальный, и более слабый; ну да, с точки зрения морали, он – тип, да только не свой собственный; некая копия, в лучшем случае копия хорошая, – мерило его ценности лежит *вне* его. Я ценю людей по *кванту власти и полноте воли, а не* по ее ослаблению и угасанию; философию, которая *учит* отрицанию воли, я считаю учением вредительства и клеветы…

Я оцениваю *власть* той или иной *воли* смотря по тому, сколько сопротивления себе, сколько боли, мучений она

---

[1] Исходный фрагмент Н. поделен составителями на две части. Из первой части сделан афоризм 150. Зачин продублирован в обоих афоризмах.

выдерживает и умеет обернуть себе на пользу; пользуясь таким критерием, я естественным образом далек от того, чтобы вменять существованию в вину его злой и мучительный характер, а, напротив того, питаю надежду, что некогда оно возымеет еще больше зла и мучительности, чем доселе...

Вершиною духа, как представлял себе Шопенгауэр, было познание бессмысленности всего на свете, а говоря коротко, *познание* того самого, что добрый человек инстинктивно *делает* уже и так... Он не признает, что возможны *более высокие* виды разума, – свою интуицию он воспринимает как нечто non plus ultra... Интеллект тут всецело подчинен доброте; а ее высшею ценностью (когда она выступает в виде, скажем, *искусства*) оказывается рекомендация и подготовка морального обращения: это абсолютное господство *моральных ценностей*. –

Наряду с Шопенгауэром я собираюсь охарактеризовать *Канта*: в нем ровно ничего греческого, он абсолютно антиисторичен (пассаж о Французской революции) и фанатично предан морали (пассаж у *Гёте* о корне зла)[1]. А кроме того, у него на заднем плане маячит еще и *святость*...

Мне нужно заняться критикой <типа> *святого*...

Гегелевская ценность. «Страсть».

Философия лавочника у г-на Спенсера: совершеннейшее отсутствие какого бы то ни было другого идеала, кроме идеала посредственности.

Инстинктивная аксиома всех философов, историков и психологов: все, что только есть *полноценного* в человеке, искусстве, истории, науке, религии, технике, должно проявить себя как *морально полноценное, морально обусловленное* в своих целях, средствах и итогах. Все понимается в соотнесении с высшею ценностью: скажем, вопрос Руссо касательно цивилизации – «меняет ли она человека к лучшему?» – вопрос комический, поскольку очевидно прямо противоположное, и именно это говорит *в пользу* цивилизации.

---

[1] Речь идет о работе Канта «О радикальном зле в человеческой природе». Гёте ставил Канту в упрек, что тот отходит от позиций Просвещения и заигрывает с христианством, пытаясь реанимировать понятие первородного греха. Замечание о «*Гёте и корне зла*» составители *ВВ* переместили на несколько строк ниже: у Н. оно стоит после слов «*охарактеризовать Канта*».

383[1]

Религиозная мораль. – Аффект, огромное желание, страсти (власть, любовь, месть, обладание) – моралисты хотят их угасить, выполоть, «очистить» от них душу

Логика такова: эти страсти нередко ведут к большой беде – стало быть, они злы, предосудительны. Человек должен от них избавиться, а иначе ему не сделаться *добрым* человеком...

Тут та же логика, что и в изречении: «Если один из членов твоих соблазняет тебя, вырви его и брось от себя». В особом случае той опасной «святой невинности», что рекомендована основателем христианства своим ученикам в качестве руководства к действию, в случае полового возбуждения, – оказывается, увы, что не только не хватает какого-нибудь члена, но что и характер человека *кастрируется*... То же относится и к бредовому требованию моралистов – экстирпации страстей вместо их обуздания. Их вывод неизменно гласит: добрый человек – это человек кастрированный.

Такой близорукий и наипагубнейший образ мыслей, образ мыслей морали, стремится *истощить* те великие источники силы, те бушующие воды души, которые часто изливаются столь опасно, что делают человека одержимым, – вместо того чтобы заставлять их силу служить ему практически, *работать* на него.

384

Победа над аффектами? – Нет, если она означает их ослабление и искоренение. *Напротив, заставлять их служить себе*: в том числе, вероятно, долго тиранизировать их (не только лично, но всей общиною, расой и т.д.). В конце концов их можно будет с чистым сердцем отпустить на волю: они полюбят нас, как порядочные слуги, и сами пойдут туда, куда укажет им наш интерес.

---

[1] Этому фрагменту Н. предшествует его пометка: «*(К главе: Религия как декаданс)*». В *ВВ* она, как видим, оказалась совсем в другом разделе.

385

Нетерпимость, свойственная морали, – это выражение *слабости* человека: его страшит собственная «неморальность», ему приходится *отрицать* у себя сильнейшие влечения, потому что он еще не научился ими пользоваться... Так вот и плодороднейшие на земле местности дольше всего остаются целиною: нет той силы, что могла бы сделаться тут хозяином...

386

Есть такие совсем уж наивные народы и люди, что думают, будто неизменно *хорошая погода* – это нечто желательное: in rebus moralibus[1] они и по сей день думают, что желательное – это один только «добрый человек», и ничего кроме «доброго человека», и что смысл всей истории человечества в том, чтобы в итоге существовал лишь *он* (и лишь на это надобно направлять все свои помыслы –). Мысль эта в высшей степени *неэкономична* и, как сказано, представляет собою вершину наивности [, тут не что иное как выражение] *приятности*, которую несет собой «добрый человек» (– он не внушает страха, он позволяет отдохнуть, он дает то, что брать разрешено) [.][2]

(...) Но тот, кто наделен более сильным зрением, жаждет как раз противоположного – все возрастающей *власти зла*, растущего освобождения человека от трусливого натягивания тесных мундиров морали, прироста силы, вооружившись которою человек сумел бы поставить себе на службу могучие природные стихии – аффекты...

387

Всё понимание ранга *страстей*: будто правильно и нормально во всем руководствоваться *разумом* – тогда как страсти

---

[1] В вопросах морали (*лат.*).

[2] Незавершенному фрагменту Н. составители придали путем редактуры видимость завершенности и соединили его с частью другого фрагмента, в котором, впрочем, также присутствует сопоставление «*доброго человека*» с «*хорошей погодой*». Ср.: ПСС 12, 10 [164], [203].

суть нечто ненормальное, опасное, полуживотное и, сверх того, по цели своей не что иное, как *желание наслаждаться*...

Страсть унижена: 1) будто она лишь *не*подобающим образом, а не всегда и с необходимостью является le mobile; 2) поскольку она имеет в виду нечто такое, что не обладает высокой ценностью, удовольствие...

Недооценка страсти и *разума*: последний вроде как сущность «для себя», хотя скорее он – некое сравнительное состояние разнообразных страстей и вожделений; и будто всякая страсть не содержит своего количества разума...

388

Как такие аффекты, как любовь, доброта, сострадание, даже чувство справедливости, великодушие, героизм, неизбежно оказались понятыми превратно под давлением аскетической *морали самоотвержения*[1].

На великие жертвы и великую любовь способен только *преизбыток личного начала*, самодостаточная полнота, бьющая через край, отдающая себя вовне, инстинктивное внутреннее благополучие и согласие с собою: это сильная и божественная самость, из нее и произрастают эти аффекты – с такою же непреложностью, как стремление к владычеству, экспансия, внутренняя уверенность в своем праве на все. Эти с обывательской точки зрения *противоположные* настроения, напротив, суть *одно и единое* настроение; а если в собственной шкуре тебе как-то не по себе, то и отдавать тебе нечего, и не тебе смело хватать рукою, не тебе быть опорой и защитой...

Как можно было *перетолковать* эти инстинкты до такой степени, что человек ощущает как ценность то самое, что идет вразрез с его личностью? если он поступается своей личностью в пользу какой-то другой личности!

Тьфу на психологическое убожество и лживость, что доселе играли первую скрипку в церкви и в зараженной ею философии!

---

[1] Здесь составители убрали слова Н. «*центральная глава*» (*Hauptcapitel*).

Если человек насквозь греховен, то ему ничего не остается, кроме как возненавидеть себя. Да, в сущности, и к своим ближним он не должен бы подходить с иным чувством, чем к себе самому; любовь к людям нуждается в каком-то оправдании, – а состоит оно в том, что *так повелел Бог.* – Отсюда следует, что все естественные инстинкты человека (любовь и т. д.) сами по себе кажутся ему недозволенными и, лишь будучи *отвергнуты*, снова получают право на жизнь на основе покорности Богу… Именно столь далеко зашел Паскаль, этот достойный восхищения *логик* христианства! Довольно посмотреть на его отношение к собственной сестре: «*не* позволять себе любить» – это казалось ему по-христиански.

389

(…) Задумаемся над тем, как дорого обходится такой моральный канон («идеал»). Ведь его враги-то – эгоисты.

Меланхолическая проницательность самоумаления в Европе (Паскаль, Ларошфуко), душевная обессиленность, уныние, самоподточенность тех, что – не стадные животные,

постоянное подчеркивание качеств посредственности как наиболее ценных (скромность, чувство локтя, инструментальность),

неспокойная совесть проникает во всех, кто сам себе хозяин, кто оригинален:

и вот оно, страдание – и вот оно, *помрачение* мира тех, что уродились более сильными!

Стадное сознание переносится в философию и религию: в том числе и свойственная ему боязливость.

Даже если не учитывать психологическую невозможность чисто бескорыстного поступка **(…)**

390

Мой вывод таков, что *реальный* человек представляет собой куда более высокую ценность в сравнении с человеком, считавшимся «желательным» с точки зрения любого прежнего идеала; что все «желательное» применительно к

человеку было нелепой и опасной разнузданностью, при помощи которой отдельная разновидность людей хотела воздвигнуть над человечеством в качестве закона условия *своего* выживания и процветания; что все приведенное к господству «желательное» такого происхождения вплоть и до сегодняшнего дня *понижало* ценность человека, его силу, его уверенность в будущем; что убогость и узколобость человека чаще всего разоблачают себя и сегодня, когда он *желает*; что способность человека устанавливать ценности до сих пор развита слишком слабо, чтобы воздать должное фактической, а не просто «желательной» *ценности человека*; что доныне идеал всегда был поистине очерняющей мир и человека силой, ядовитым налетом на реальности, великим *сокращением, влекущим к ничто*...

D. Критика понятий «улучшение», «совершенствование», «возвышение»

391

Мерило, *которым* измеряется ценность моральных способов ценить[1].

Фундаментальный факт, *оставшийся в тени*: противоречие между «большею моральностью» и возвышением и усилением человека как типа.

Homo natura. «Воля к власти».

392

Моральные ценности как ценности иллюзорные в сравнении с *физиологическими*.

393

Рзмышление о самом общем – это всегда признак отсталости: предельные «желательные свойства» человека, скажем, по-настоящему никогда не рассматривались философами

[1] Отсюда извлечены слова, сделанные названием параграфа D. В целом этом афоризм *ВВ* является частью наброска Н., озаглавленного «*К книге второй*». См.: ПСС 12, 2[131].

как проблема. Все они наивно твердят об «улучшении» человека, как будто бы благодаря той или иной интуиции мы поднимаемся над сомнением, – *зачем* именно улучшать? В какой мере *желательно*, чтобы человек становился более *добродетельным?* или *умным?* или *счастливым?* А если, скажем, даже «цель» существования человека вообще *не известна*, то всякое желание такого рода бессмысленно; и если человек хочет одного, то, как знать, может, тогда ему нельзя хотеть другого? ... Совместимо ли приумножение добродетельности с некоторым приращением сообразительности и проницательности? Dubito[1]: у меня будет слишком много возможностей доказать прямо противоположное. Разве добродетельность как цель в ригористическом смысле слова и вправду не была доселе в раздоре с обретением блаженства? И разве, с другой стороны, она не нуждается в бедах, лишениях и самоистязаниях как необходимых средствах? А если целью была бы *высшая проницательность*, то разве не следовало бы именно с ее помощью отбросить рост счастья? и избрать путем к проницательности риск, авантюру, ненадежность, все то, что совращает? ... Ну а если уж так хочется *счастья*, то придется, верно, примкнуть к «нищим духом».

394

Всеобщий обман и надувательство в области так называемого морального улучшения. Мы не верим в то, что человек становится другим, если таким уже не является: т.е. если, как это довольно часто случается, он не представляет собой некую множественность личностей или по меньшей мере начатков личностей. В этом случае человек добивается того, что на передний план выходит какая-то другая роль, а «ветхий человек» отодвигается в тень... Изменилась видимость, а не сущность... Если кто-то перестает делать некоторые вещи, то это простое fatum brutum[2], допускающее самые разные толкования.[3] Не всегда достижи-

---

[1] Я так не думаю (*лат.*).

[2] Бессмысленный рок (*лат.*).

[3] Это предложение у Н. находилось несколькими строками ниже – перед «*Обществу, разумеется...*».

мо даже упразднение привычки к некоторому действию, потому что для него находят причину получше. Тот, кто совершает преступление, ведомый роком или склонностью, ни от чего не отучивается, а только научается делать то же все лучше и лучше: а длительный перерыв <между преступлениями> действует на его талант даже прямо-таки как тонизирующее средство... Обществу, разумеется, важно только одно это – чтобы кто-то перестал делать определенные вещи: и с этою целью оно изымает его из условий, в которых он *может* их совершать: это уж во всяком случае мудрее попыток добиться несбыточного, а именно сломить фатальную определенность его жизни.

Церковь – а она не сделала ничего, кроме того что сменила в этом античную философию, наследовав ей, – исходя из другого мерила ценностей и желая сберечь «душу», «спасение» души, все так и верит в искупительную силу кары, а засим – во все изглаживающую силу прощения: то и другое суть обманы религиозного предрассудка – кара не искупает, прощение не изглаживает, и сделанного не воротишь. Если человек забывает о какой-нибудь вещи, это еще далеко не означает, что вещи более не *существует*... Деяние влечет за собой последствия – в человеке и вне человека, все равно, считается ли оно погашенным карою, «искупленным», «прощенным» или «изглаженным», все равно, произвела ли меж тем преступника в святые сама церковь. Церковь верует в вещи, которые не существуют, – в «души»; она верует в воздействия, которых не существует, – в божественные воздействия; она верует в состояния, которых не существует, – в грех, в искупление, в спасение души; она повсюду застревает на поверхности – на знаках, на жестах, на словах, на эмблемах, которым дает произвольное толкование: у нее имеется досконально продуманная методика психологической чеканки фальшивой монеты.

395

– «Болезнь делает человека лучше»: это пресловутое изречение, раздающееся во все века, и притом как из уст мудрецов, так и из уст и глоток простонародья, заставляет задуматься. Касательно его справедливости можно позво-

лить себе задать вопрос: а бывают ли вообще какие-нибудь причинные узы между моралью и болезнью? «Улучшение человека» в самом широком понимании, скажем, тот несомненный факт, что за последнюю тысячу лет нравы европейцев смягчились, люди стали гуманнее, добродушнее, – что это, следствие ли потаенно-кошмарной боли и ощущения собственной неполноценности, лишенности, захирения? Сделала ли европейцев эта «болезнь» «лучше»? Поставлю вопрос иначе: не является ли наша моральность – наша современная чувствительная европейская моральность, с которою можно сопоставить моральность китайцев, – выражением физиологического *регресса*?.. Ведь невозможно, видимо, отрицать, что любой уголок истории, где «человек» предстал во всем великолепии и мощи своего типа, тотчас становится чем-то непредсказуемым, опасным, бурлящим, а человечности при этом приходится туго; и, может быть, в тех случаях, когда дело, *казалось бы, обстоит иначе*, не хватало как раз мужества или хитрости, чтобы послать психологию к черту и сформулировать общий закон даже на этом материале: «Чем более здоровым, сильным, обильным, плодовитым, предприимчивым чувствует себя человек, тем более он “неморален”». До чего ж мучительна эта мысль! Не годится, никак не годится предаваться таким раздумьям! Но, положим, они на какой-нибудь крошечный миг овладели нами: с каким изумлением мы заглянем тогда в будущее! Насколько дороже придется тогда, наверное, расплачиваться на земле именно за то, что мы теперь изо всех сил поощряем, – за гуманизацию, за «улучшение», за растущую «цивилизованность» человека? Не будет ничего более разорительного, чем добродетель: потому что в конце концов она превратит землю в лазарет – а последним словом мудрости станет изречение «всякий всякому сиделка». Ну да: тогда-то уж настанет и вожделенный «во человецех мир»! Но зато и почти не останется «благоволения» друг к другу! Почти исчезнут красота, задор, риск, опасность! Почти исчезнут «труды», ради которых еще стоит жить на земле! Увы! И уж точно – никаких «деяний»! Все эти *великие* труды и деяния, что стоят нерушимо, не поддаваясь гложущим волнам времени, – разве не были они в самом подлинном смысле слова великими неморальностями?..

396[1]

Жрецы – а с ними заодно и полужрецы, философы – во все времена называли истиной учение, *воспитательное* воздействие которого было или казалось им благотворным: ведь оно «меняло к лучшему». В этом они были подобны какому-нибудь наивному знахарю или чудотворцу из народа, который, узнав на опыте, что яд – целительное средство, отрицает, что это все-таки – яд… «По плодам их узнаете их» – а именно наши «истины»: так эти жрецы разглагольствуют и по сей день. Они сами, сея свой рок, расточили достаточно проницательности, чтобы предоставить «доказательству от силы» (или «от плодов») первенство и даже право судить все прочие виды доказательства. «От чего делаются добрыми, само должно быть добрым; а доброе лгать не может,– заключают они неумолимо. – Что приносит добрые плоды, непременно должно быть истинным: и нет другого критерия истины»…

Но если считать «улучшение» доводом, то порчу тогда надо считать опровержением. Заблуждение вскрывают, испытуя жизнь тех, что в него впадают: человека опровергает ложный шаг, какой-нибудь порок… Равным образом никогда не исчезал и непристойный вид оппонирования – оппонирование сзади и снизу, на собачий манер: жрецы, в той мере, в какой были психологами, не нашли ничего более интересного, чем вынюхивать секреты своих противников. Вот это и есть единственная оптика, свойственная их знанию света: выискивая в этом самом «свете» грязь, они одним уже этим и доказывают свое христианство. Грязь они ищут первым делом у самых заметных людей света – у «гениев»: вспомним, как в Германии не переставали нападать на Гёте (и впереди всех – Клопшток с Гердером, подавая всем прочим «добрый пример», – яблоко от яблони недалеко катится).

397

Надо быть очень неморальным, чтобы *добиваться морали* действием… Методы моралистов – это самые страшные методы, какими когда-либо орудовали; у кого не хвата-

---

[1] Как и афоризм, которому составители присвоили номер 311, эта запись Н. в оригинальной записи носит заголовок «*Как добродетель приходит к власти*».

ет духу на неморальное действие, тот может быть чем угодно, но в моралисты не годится.

Мораль – это прямо-таки какой-то балаган-зверинец; ее исходное положение – что железные прутья нужнее свободы, даже для того, кто за ними сидит; ее второе положение – что бывают такие укротители, которые не побоятся использовать устрашающие методы: они умеют орудовать раскаленным железом. Эта омерзительная порода людей, что берет на себя борьбу с диким зверем, зовет себя «жрецами».

*

Человек, запертый в железную клетку заблуждений, превратившийся в карикатуру на человека, больной, жалкий, злоумышляющий на себя самого, полный ненависти ко всем исходящим от жизни побуждениям, полный недоверия ко всему, что есть в жизни красивого и удачного, ходячее несчастье; этот искусственно выведенный, *добавленный* ни к селу ни к городу уродец, которого высосали из пальца жрецы, этот «грешник»: да как же можно, несмотря ни на что, пытаться *оправдывать* этот феномен?

*[1]

Чтобы судить о морали по справедливости, подставим на ее место два зоологических понятия: *укрощение* дикого животного и *выведение определенной породы*.

Жрецы во все времена делали вид, будто стремятся «*улучшать*»... А мы, не такие, только улыбнемся, если укротитель зверей вздумает называть своих животных «улучшенными». Укрощение хищника достигается почти всегда за счет причиненного ему вреда: вот так же и омораленный человек – человек вовсе не измененный к лучшему, а только ослабленный, основательно обрезанный и обезображенный. Зато он менее опасен...

398

Я хотел бы со всею силой подчеркнуть вот что:

а) что нет более скверной подмены, чем подмена *укрощения* – *обессиливанием*: а так всегда и поступали...

---

[1] Набросок к пар. 2 раздела «*Исправители человечества*» в «*Сумерках идолов*» (ср. ПСС 6, 49-50).

Укрощение, как я его понимаю, – это способ чудовищного накопления человечеством сил, накопления, необходимого, чтобы поколения потомков смогли продолжить работу, начатую предками, – не только внешне, но и внутренне, органически их перерастая, становясь *все сильнее*...

b) что чрезвычайно опасно думать, будто человечество как *целое* растет и крепнет за счет того, что индивидуумы становятся вялыми, равными, посредственными... Человечество – это нечто абстрактное: целью же *укрощения* даже в уникальном случае может быть лишь появление *более сильного* человека (– а человек неукрощенный – слаб, расточителен, непостоянен...)

[6. Заключительные замечания к критике морали]

399

Вот что гласят мои требования к вам – пусть даже они с трудом дойдут до ваших ушей: что сами моральные акты высокопочитания вы должны подвергнуть критике. Что вы должны прекратить эмоциональное моральное побуждение, жаждущее подчиняться, а *не* критиковать, вопросом «почему я обязан подчиняться?». Что это стремление вопрошать «почему?», критиковать мораль вы должны считать как раз вашей *нынешней* формою самой моральности: самым разборчивым видом порядочности, которая сделает честь вам и вашей эпохе. Что наша честность, наше нежелание дурачить самих себя должны показать себя: «почему *нет*?». – Перед каким судом?[1]

---

[1] Фрагмент Н. приведен не полностью, два последних предложения сепарированы из абзаца, который шел у Н. первым, и переставлены в конец второго абзаца. Вот текст первого абзаца (ср.: ПСС 12, 2[191]): «*Мой тезис: что сами моральные акты высокопочитания должны подвергнуться критике. Что эмоциональное моральное побуждение надо прекратить вопросом почему. Что это стремление вопрошать «почему?», критиковать мораль – это как раз и есть наша нынешняя форма самой моральности: разборчивое чувство честности. Что наша честность, наше нежелание дурачить самих себя должны показать себя: «почему нет?». Перед каким судом? Стремление не давать себя дурачить порождено чем-то другим: это нежелание оказаться побежденным, использованным, это инстинктивная вынужденная само-*

400

(...) Три *тезиса*:

все, что неблагородно, более ценно (протест «обывателя»);

все, что противно природе, более ценно (протест обойденных жизнью);

все посредственное более ценно (протест стада, «дюжинных людей»).

В *истории морали*, стало быть, выражается некая *воля к власти*, посредством которой то рабы и угнетенные, то неудачные и измученные собою, то посредственности делают попытку провести в жизнь благоприятные для себя ценностные суждения.

Вследствие этого феномен морали, с точки зрения биологии, есть нечто в высшей степени сомнительное. До сей поры мораль развивалась за счет: господствующих и их специфических инстинктов, хорошо удавшихся и *прекрасных* натур, людей независимых и наделенных привилегиями в каком-либо смысле.

Мораль, стало быть, – *реакция на усилия природы* довести развитие до *высшего типа*. Следствие ее воздействия – недоверие к жизни вообще (поскольку ее тенденции воспринимаются как «неморальные»), бессмысленность, по-

---

оборона жизни». Очевидно, составители пытались уйти от повтора, который присутствует в записи Н., где два абзаца по-разному артикулируют одну и ту же мысль. При этом содержательно эти варианты не вполне совпадают, и, чтобы избежать смысловых потерь, один абзац был дополнен частью другого. При этом связь использованной составителями фразы с основной идеей показалась им более очевидной, нежели связь неиспользованной фразы «*стремление не давать себя дурачить порождено чем-то другим: это нежелание оказаться побежденным, использованным, это инстинктивная вынужденная самооборона жизни*». Даже если с безразличием отнестись к этой потере, нельзя не заметить следующего: афоризм *ВВ* в результате заканчивается вопросом «*Перед каким судом?*» – как будто в этом вопросе заложен пафос высказывания Ницше. Читатель, который относится к этой компиляции как к книге, невольно ждет ответа на поставленный вопрос далее. И без труда может найти его в первых абзацах следующего номера *ВВ*. Таким образом, собственно, выстраиваются текстовые связи – книга, автором которой Ницше не является.

скольку высшие ценности воспринимаются как противоречащие высшим инстинктам – <как> абсурд. – Вырождение и саморазрушение «высших натур», поскольку именно в них *осознается* этот конфликт. **(...)**

401

Какие ценности брали доныне верх[1]

1. Мораль как высшая ценность (во все периоды философии, даже в скептический). Результат: этот мир ничего не стоит, должен быть какой-то «истинный мир».

2. *Что* тут на деле определяет высшую ценность? *Что* такое мораль на самом деле? Инстинкт декаданса – это уставшие и обделенные, *мстящие* таким образом и выступающие в роли *господ*...

Историческое доказательство: философы – всегда декаденты, всегда на службе у нигилистических религий.

3. Инстинкт декаданса, выступающий как воля к власти. Соблазн системы его средств: абсолютная неморальность средств.

Общая панорама: прежние высшие ценности – особый случай воли к власти; сама мораль – особый случай *неморальности*.

*

Почему противостоящие <морали> ценности всегда проигрывали[2]

1. Как это вообще оказалось *возможным*? Вопрос: почему всюду проигрывала жизнь, физиологическая удачливость? Почему не было никакой философии *утверждения*, никакой религии *утверждения*?..

Исторические предвестники таких движений: языческая религия. Дионис против «распятого». Ренессанс. *Искусство*.

---

[1] Позаимствовано из наброска к плану *ВВ* начала 1888 г. В записи Н. подзаголовку предшествуют слова «*Книга первая*». Ср. ПСС 13, 14[137].

[2] Позаимствовано из наброска к плану *ВВ* начала 1888 г. В записи Н. подзаголовку предшествуют слова «*Книга вторая*». Ср. ПСС 13, 14[137].

2. Сильные и слабые; здоровые и больные; исключения и правило. Нет никакого сомнения в том, *кто* сильнейший...

Общий взгляд на историю. Что ж, человек, стало быть, – это в истории жизни *исключение*? Возражение *дарвинизму*. Способы, какими слабые удерживаются наверху – это инстинкты, превратившиеся в «человечность», это «учреждения»...

3. Доказательство этого господства в наших политических инстинктах, в наших социальных ценностных суждениях, в нашем искусстве, в нашей *науке*.

*

Инстинкты упадка возобладали над *инстинктами восхода... Воля к небытию* возобладала над *волей к жизни...*

– *Верно* ли это? Или, быть может, в этой победе слабосильных и заурядных заложена некая более надежная гарантия жизни, рода? – Может быть, это лишь средство в совокупном движении к жизни, некое замедление темпа? какая-то самозащита от кое-чего еще более скверного?

– Положим, *сильные* заправляют во всем, в том числе и в установлении ценностей: сделаем ли мы вместе с ними те же выводы о болезни, страдании, жертве? Следствием было бы *презрение слабых к себе*; они приложат все силы, чтобы исчезнуть, изничтожить себя... А разве это было бы *желательно*? Неужто на самом деле нам нужен мир, в котором не будет вклада натур немощных, их тонкости, учтивости, духовности, *умения приноравливаться*?..

*

(...) Мы видели борьбу двух «воль к власти»; *в конкретных случаях: наш принцип* – признавать правоту того, кто прежде проигрывал, и отказывать в этом тому, кто прежде побеждал: мы распознали «истинный мир» как «налганный мир», а мораль – как *форму неморальности*. Мы *не* говорим: «Сильнейший неправ»...[1]

---

[1] Заключительный абзац записи «*К книге второй*» (то есть той записи, которая в *ВВ* помещена под заголовком «*Почему противостоящие* <морали> *ценности всегда проигрывали*»).

Мы поняли, *что* доныне определяло высшую ценность и *почему* оно господствовало над противоположным способом устанавливать ценности: оно было *сильнее...*

Очистим теперь *противоположный способ устанавливать ценности* от заразы и неполноты, от *вырождения*, в котором он всем нам известен.

(...) Восстановления прав природы: очищение от моралина. (...)

402

Мораль, некое полезное заблуждение, а если говорить без обиняков, имея в виду ее величайших и наиболее непредубежденных покровителей, – ложь, признанная необходимой.

403

Можно позволить себе настолько истины, насколько ты уже *возвысился* для того, чтобы не нуждаться в *принудительной школе заблуждения*. – Когда о бытии судят с точки зрения морали, оно *внушает отвращение*.

Не нужно изобретать мнимых личностей, говоря, скажем: «Природа жестока». Было бы как раз *облегчением* понять, *что никакой такой центральной инстанции ответственности* не бывает!

Развитие человечества. A. Добиться власти над природой, а *кроме того* – известной степени власти над собою. Мораль была нужна, чтобы утвердить человека путем борьбы с природой и с «диким животным».

B. *Если* власть над природою достигнута, можно эту власть использовать, чтобы свободно формировать дальше *себя самого*: воля к власти как самовозвышение и усиление.

404

Мораль как *иллюзия рода*, побуждающая индивидов жертвовать собою ради будущего: при этом она ложно приписывает им какую-то бесконечную ценность – а с таким *самомнением* индивид тиранит и подавляет прочие стороны своей природы, отчего с трудом ладит с собою.

Глубочайшая благодарность за то, чего достигла мораль к сему дню: но *нынче она – лишь гнет*, способный превратиться в злой рок! *Она сама* – будучи честностью – *вынуждает* отрицать мораль.

405

В какой мере это самоистребление морали – часть ее собственной силы. У нас, у европейцев, течет в жилах кровь тех, что умирали за свою веру; мы трепетали перед моралью, потому что относились к ней серьезно, и нет ничего, чем бы мы ей так или иначе не жертвовали. С другой стороны, мы приобрели духовную изощренность главным образом за счет вивисекции совести. Нам, уже оторвавшимся таким образом от своей старой почвы, еще неведомо, «куда?» нас несет. Но сама эта почва влила в нас силу, что гонит нас нынче вдаль, к приключениям, которые зашвырнут нас в безбрежное, неизведанное, неоткрытое, – а выбора у нас нет, мы обязаны быть завоевателями, потому что у нас больше нет земли, для нас родной, земли, где мы хотели бы «получать». **(...)**[1] [К этому влечет нас сокровенное *Да*, которое сильнее всех наших Нет. Сама наша *сила* не позволяет нам больше оставаться на старой прогнившей почве; мы рискуем стремиться вдаль, мы рискуем собой для этого: мир еще богат и не открыт до конца, и даже погибнуть лучше, чем стать половинчатыми или ядовитыми. Сама наша сила вынуждает нас выйти в море, туда, где до сих пор заходили все солнца: мы *знаем* о новом мире...]

[1] Дальнейший текст Н.: «*Нет, друзья мои, вы знаете это еще лучше! Ваше сокровенное Да сильнее всяких там Нет и Может Быть, коими вы больны и одержимы вместе со своею эпохой; и если вас, переселенцев, тянет к морскому простору, то делает это ваша вера...*». Этот текст был использован в 377 афоризме «*Веселой науки*». Текст, помещенный в *BB* (черновой?), скорее, отсылает нас к заключительному афоризму «*Утренней зари*».

[III. Критика философии]

[1. Общие размышления]

406

Избавимся-ка мы относительно философов от кое-каких суеверий, прежде бывших в ходу.

407

Философы **(...)**[1] предубеждены *против* 1) кажимости, 2) изменений, 3) боли, 4) смерти, 5) телесного, чувств, 6) судьбы и несвободы, 7) бесцельного. **(...)**[2]

Они верят в: абсолютное познание, познание ради познания, добродетели и счастье в их совокупности, познаваемость человеческих действий. **(...)**[3] Они руководствуются инстинктивными определениями ценности, в которых отражаются *более ранние* состояния культуры (более опасные).

408

Чего *недоставало* философам: а) чувства истории, б) знания психологии, в) цели, ориентированной на будущее. – Подвергать критике без всякой иронии и морального осуждения.

409

Философы 1) с давних пор обладали удивительной способностью к contradictio in adjecto[4]; 2) они доверяли понятиям столь же безусловно, сколь не доверяли чувствам:

---

[1] Отсюда извлечено предложение, сделанное составителями последним в этом фрагменте.

[2] Далее сокращено: «*NB. Всего человеческого, еще больше животного и еще больше материального*».

[3] Сокращено: «*Они верят в ложные противопоставления, напр., удовольствие и боль, добро и зло. – Искушения языка.*»

[4] противоречию в определении (*лат.*)

они не принимали во внимание, что понятия и слова суть наше наследство из тех времен, когда умы были еще темны и невзыскательны.

Это философы понимают хуже всего: они больше не должны лишь получать понятия в подарок, очищать и осветлять их, а должны прежде всего *делать*, *создавать* их, предъявлять людям и убеждать в своей правоте. До сих пор они доверяли своим понятиям, словно чудесному *приданому* из какого-то сказочного мира; однако это было наследие наших далеких предков, как самых глупых, так и самых толковых . Это *почтение* к тому, *что происходит в нас*, должно быть, относится к *моральному началу* в *познании*. Поэтому в первую очередь нужен абсолютный скепсис по отношению ко всем унаследованным понятиям (такой, каким, *вероятно*, уже обладал один философ – Платон; разумеется, *учил* <он> прямо *противоположному* – –).

410[1]

Испытывая глубокое недоверие к теоретико-познавательным догмам, я любил выглядывать то из того, то из другого окна, остерегаясь, однако, прочно обосноваться в каком-нибудь из них; я считал эти догмы вредными – да и, в конце-то концов, разве *можно* допустить, что орудие способно критически оценивать степень собственной пригодности? – На что я обратил внимание, это, скорее, то, что теоретико-познавательный скепсис или догматика никогда не возникали без задней мысли, что их ценность оказывается ценностью второго ранга, если только рассудить, *что* на самом деле *принудило* занять такую позицию. **(…)**[2]

Основная интуиция: как Кант, так и Гегель, так и Шопенгауэр – как скептико-эпохистская, так и историзирующая, так и пессимистическая позиции, – все они *морального* происхождения. Я не видел еще никого, кто отважился бы на *критику моральных ценностных чувств*: а скупым попыткам набросать историю возникновения таких чувств (предпри-

---

[1] Эта запись у Н. озаглавлена «*К предисловию*».

[2] Составители отсекли далее незаконченную фразу Н. Ср.: ПСС 12, 2[161].

нятым английскими и немецкими дарвинистами) я скоро показал спину. –

Чем объяснить позицию Спинозы, его отказ и отклонение моральных ценностных суждений? (Было ли это *одним из* выводов какой-нибудь теодицеи?)

411

Мораль как крайняя степень девальвации. – *Либо* наш мир – творение и выражение (модус) Бога – тогда он должен быть *в высшей степени совершенным* (вывод Лейбница...), а сомнений в том, что такое совершенство, не было, – тогда зло, лихо могут быть только *мнимыми* (*радикальнее* – у Спинозы, понятия добра и зла), *либо* его следует выводить, исходя из конечной цели Бога (– скажем, как следствие изъявления особенной Божьей благосклонности, дозволяющей выбирать между добром и злом: это привилегия неавтоматического существования; «свобода» ввиду опасности впасть в ошибку и сделать неправильный выбор... как, скажем, у Симпликия в комментарии к Эпиктету).

Либо наш мир несовершенен, зло и вина реальны, детерминированы, целиком присущи его природе; тогда он не может быть *истинным* миром: тогда познание – лишь способ отвергнуть его, тогда он – заблуждение, которое можно в качестве такового познать. Это мнение Шопенгауэра, опирающееся на Кантовы предпосылки. **(...)**[1] Еще более отчаянное мнение у Паскаля: он понял, что тогда и познание должно оказаться испорченным, искаженным, – а чтобы понять мир хотя бы только как заслуживающий отрицания, надобно *откровение*...

412

Из привычки к безусловным авторитетам вышла в конце концов глубокая потребность в безусловных авторитетах: да такая сильная, что даже в такую критическую эпоху, какова эпоха Канта, она проявила себя стоящей выше потребности в критике и в каком-то смысле сумела подчинить себе

---

[1] Составителями сокращено: «*Наивный! Ведь это было бы лишь еще одно miraculum!*»

и обернуть в свою пользу всю работу критического рассудка. В следующем поколении, историцистские инстинкты которого неизбежно навели его на мысль об относительности любого авторитета, эта потребность вновь проявила свое превосходство, заставив служить себе даже Гегелеву философию развития, эту переименованную в философию науку истории, выставив историю поступательным самооткровением, самопревышением моральных идей. Философия находится под игом морали со времен Платона: моральные интерпретации начинают играть важную роль даже у его предшественников (у Анаксимандра гибель всех вещей – как кара за их выделение из <океана> чистого бытия, у Гераклита – регулярное повторение явлений как свидетельство в пользу нравственно-правового характера всего становления). **(...)**

413

Развитие философии до сих пор больше всего сдерживалось задними мыслями морали.

414

Во все эпохи «прекрасные чувства» принимали за аргументы, «вздымающуюся грудь» – за мехи, раздуваемые божеством, убеждение – за «критерий истины», затруднительное положение оппонента – за сомнительность его мудрости: эта лживость, эта чеканка фальшивой монеты проходят через всю историю философии. И ни у кого, исключая почтенных, но весьма малочисленных скептиков, нельзя приметить ни следа инстинкта интеллектуальной порядочности. А напоследок Кант в простоте душевной попытался придать наукообразный вид этой порче мыслителей: он изобрел понятие «практического разума» – особого разума, когда уже *не* надо беспокоиться о разумности, коль скоро слово берут запросы сердца, говорит мораль, говорит долг.

415

Гегель: популярная сторона его системы – учение о войне и о великих людях. Право – на стороне победителя: он

и представляет прогресс человечества. Попытка доказать господство морали на материале истории.

Кант: царство моральных ценностей, недоступное нам, незримое, реально существующее.

Гегель: удостоверяемое опытом развитие, зримое выявление царства морали.

Мы не хотим, чтобы нас дурачили ни на кантовский, ни на гегелевский манер: мы больше не *верим*, подобно им, в мораль и, стало быть, не обязаны заводить философию, *цель* которой – дать морали выиграть дело. Как критицизм, так и историцизм утратили для нас свою притягательность *в этом смысле*: а какую притягательность они тогда не утратили?

416

Роль немецкой философии (*Гегель*): додумать до конца *пантеизм*, в коем зло, заблуждение и страдание *перестают ощущаться* как аргументы против божественного <характера мироздания>. Власти предержащие (государство и т.д.) злоупотребили этой *грандиозной инициативой*, словно она санкционировала разумность существующих властей.

Шопенгауэр зато выступает несгибаемым моралистом, который, ради правоты своего морального подхода, становится в конце концов *мироотрицателем*. А в конце концов «мистиком».

Сам-то я попытался провести эстетическое оправдание: как возможна безобразность мира? – Я понял стремление к красоте и стремление к сохранению *тех же* форм как временные меры для поддержания и исцеления: но на более глубоком уровне начало вечно созидающее как *поневоле вечно разрушающее* казалось мне связанным с болью. Безобразное – это форма понимания вещей, подчиненная стремлению вложить смысл, *новый* смысл в то, что смысл утратило: это скопившаяся сила, принуждающая творящего пережить все прежнее как негодное, неудачное, отвергаемое, как безобразное? – **(...)**[1]

[1] Ср.: ПСС 12, 2[106].

417[1]

Мое первое решение – дионисийская мудрость. Наслаждение от уничтожения всего самого благородного и зрелища его постепенной гибели как наслаждение *грядущим, будущим*, которое торжествует над *существующим, как бы хорошо оно ни было.* Дионисийское: временное отождествление с принципом жизни (включая и сладострастие мученика).

Мои новшества. – Дальнейшее развитие пессимизма: пессимизм интеллекта; критика *морали*, устранение последнего утешения. Распознавание признаков *упадка*: всякое сильное действие – под покровом безумия[2]; культура – изолированная, несправедливая и поэтому сильная.

1) Мое *сопротивление* распаду и нарастающей слабости личности. Я искал новый *центр.*

2) *И понял* невозможность этого стремления!

3) *После этого я пошел дальше по пути распада – и нашел там новые источники силы для отдельного человека. Мы должны быть разрушителями*! – – *Я познал*, что состояние *распада*, в котором *отдельные существа могут достичь небывалого совершенства, – есть отдельный случай* и отражение *всего бытия.* **(…)**[3] Парализующему ощущению всеобщего распада и несовершенства я противопоставил идею *вечного возвращения*!

---

[1] Объединение двух записей Н. Первый абзац – ср.: ПСС 10, 8[14] (здесь составители поменяли порядок предложений). В предыдущих конкордансах к *ВВ* этот источник не указывался. В нем дается очевидная отсылка к «*Рождению трагедии*»: «*Видит перед собой трагического героя (…) и все же радуется его гибели» (ПСС 1/1, с. 129).*

[2] В записи Н. эти положения перечислены отдельно, с новой строки, как вполне равноправные. Уточняющие, расширительные, подчинительные функции тех или иных положений пунктуационно не прописаны. Объединяя их в одно предложение, добавляя знаки препинания, составители *ВВ* берут на себя интерпретацию, приводящую зачастую к концептуальному искажению. Так, радикально меняет смысл двоеточие в предложении: «*Распознавание признаков упадка: всякое сильное действие – под покровом безумия*». Ср.: ПСС 10, 24[28].

[3] Далее купировано: «*Теория случая; душа как выбирающее и питающееся существо постоянно проявляет себя очень умно и творчески (обычно эту творческую силу не замечают! понимают ее лишь как «пассивную»). Я познал активную, творческую силу в случайном. Случай и сам есть лишь столкновение созидающих импульсов.*»

418

Образ мира ищут в философии, которая дает нам наибольшее ощущение свободы, т. е. при ней наш самый сильный инстинкт чувствует себя наиболее свободным для действия. Так, по всей видимости, и у меня!

419

Немецкая философия в целом – Лейбниц, Кант, Гегель, Шопенгауэр, если называть только великих, – есть основательнейший из существовавших до сих пор видов *романтизма* и ностальгии: тоска по лучшему, что было когда-то. Нигде больше не чувствуешь себя уютно и в конечном счете стремишься назад, ибо там можно было чувствовать себя как дома, а именно – к греческому миру! Но именно на пути в этот мир сломаны все мосты – *за исключением* радуг понятий! Они ведут ко всем родинам и «отечествам», в которых обитали греческие души! Правда, нужно быть очень тонким, очень легким, очень нежным, чтобы пройти по этому мосту! Зато какое счастье заключено в этой воле к духовности, почти к призрачности! Как далеко уходишь тогда от «давления и толчков», от механистических глупостей естественных наук, от ярмарочного шума «современных идей»! Мы хотим *назад*, через отцов церкви к грекам, с севера на юг, от формул к формам; мы наслаждаемся закатом античности, христианством, как средством получить доступ к ней, как существенной частью самого древнего мира, как сверкающей мозаикой античных понятий и античных оценок. Арабески, вычурность, рококо схоластических абстракций – это все еще лучше, то есть тоньше и изысканнее, нежели мужицкая, плебейская реальность европейского севера: это все еще протест высшей духовности против крестьянской войны и восстания черни, которая подчинила себе духовные вкусы на севере Европы и имела своим вожаком великого «бездуховного человека» – Лютера. – С этой точки зрения немецкая философия есть часть Контрреформации, даже Возрождения, по крайней мере воли к Возрождению, воли к *продолжению* открытия античности, откапывания античной философии, прежде всего досократиков – самого засыпанного из всех греческих хра-

мов! Быть может, через несколько столетий станут говорить, что истинное достоинство всей немецкой философии заключается в постепенном возвращении античной почвы и что любая претензия на «оригинальность» звучит мелочно и смешно в сравнении с высшим притязанием немцев на восстановление казавшихся разрушенными связей с греками, с высшим до настоящего времени типом «человека». Сегодня мы снова приближаемся к тем основополагающим формам толкования мира, которые изобрел греческий дух в лице Анаксимандра, Гераклита, Парменида, Эмпедокла, Демокрита и Анаксагора: мы с каждым днем становимся *все более греками*, сначала, как и полагается, в понятиях и оценках, как своего рода грецизирующие призраки, – но есть надежда, что со временем мы сблизимся с ними и в нашем *теле*! В этом заключается (и заключалась всегда) моя надежда на немецкий характер!

420

Я никого не хочу уговаривать заняться философией: необходимо и, может быть, даже желательно, чтобы философ был *редким* явлением. Для меня нет ничего отвратительнее, чем наставительное восхваление философии, как у Сенеки или даже у Цицерона. У философии мало общего с добродетелью. Да будет мне позволено сказать, что и человек ученого склада в чем-то очень существенном отличается от философа. Мне лишь хочется, чтобы истинное понятие философа в Германии не исчезло окончательно. В Германии и так много половинчатых существ разного рода, которые хотели бы прикрыть этим благородным словом свою несостоятельность.

421

Я должен *выдвинуть труднейший идеал философа*. Этому нельзя научить! Ученый – это стадное животное в царстве познания, который занимается исследованием, так как ему приказали или показали, как это делается.

422

Суеверие относительно *философов*: их путают с людьми *науки*. Как будто ценности заключены в вещах, а нам остается лишь удержать их там. В какой мере они исследуют под влиянием *заданных* ценностей (их ненависть к видимости, телу и т.д.). Шопенгауэр по поводу морали. (Издевательство над утилитаризмом.) В конечном счете путаница заходит так далеко, что в дарвинизме видят философию; наступило время людей *науки*. Французы, например Тэн, тоже ищут, или полагают, что ищут, не обладая мерой ценностей. Преклонение перед «фактами» стало своего рода культом. На самом деле они уничтожают существующие оценки.

Объяснение этого недоразумения. Повелевающий появляется редко, он ложно толкует самого себя. Люди хотят отринуть всякий авторитет и погрузиться в *обстоятельства*. – В Германии уважение к критику относится к истории пробуждения *мужественности*. Лессинг и т.д. (Наполеон о Гёте.) На деле это движение было обращено вспять немецким романтизмом: *слава* немецкой философии связывается с ним, как будто благодаря ему была устранена опасность скептицизма и появилась возможность *доказать веру*. В Гегеле обе тенденции достигли своей кульминации: в сущности, он обобщил факт немецкой критики и факт немецкого романтизма; получился своего рода диалектический фатализм во имя духа, а на деле это привело к преклонению философов *перед* действительностью. – *Критик подготавливает*, не более того!

С приходом Шопенгауэра смутно вырисовывается задача философов, заключающаяся в определении *ценности*: все еще под властью эвдемонизма (...). Идеал пессимизма.

423

Теория и практика. – Роковое различение – словно существует какое-то обособленное *влечение к познанию*, что, без оглядки на вопросы пользы и вреда, слепо идет к истине: а помимо и в стороне от него – весь мир *практических* интересов...

Я же пытаюсь показать, какие инстинкты работали за спиною всех этих *чистых* теоретиков, – как они всем скопом фаталистически, в русле своих инстинктов, шли к чему-то, что было *для них* «истиной», для них и *только* для них.

Борьба систем вкупе с борьбой теоретико-познавательных терзаний – это борьба совершенно определенных инстинктов (форм витальности, упадка, сословий, рас и т.д.).

Так называемое *влечение к познанию* необходимо возвести к *влечению к присвоению*, к *победе*: следуя этому влечению, развивались чувства, память, инстинкты и т.д... – максимально быстрая редукция феноменов, экономия, аккумуляция добытого познавательного богатства (т.е. присвоенного и приспособленного к человеческим нуждам мира)...

Мораль – столь курьезная наука потому, что она в высшей степени практична: настолько, что чистая познавательная позиция, научная порядочность тотчас отбрасываются, как только мораль начинает требовать ответов на свои вопросы. – Мораль говорит: мне *нужны* кое-какие ответы, основания, доводы. Пусть после приходят терзания – может, они еще и не придут –

«Как должно поступать?» – Когда вдумаешься, что имеешь дело с неким суверенно развившимся типом, который «поступал» вот уже многие тысячи лет, и все уже стало инстинктом, целесообразностью, автоматизмом, фатальной неизбежностью, то *настоятельность* этих вопросов морали предстает уж и вовсе смехотворной.

«Как должно поступать?» – мораль всегда была недоразумением: а на самом деле определенная порода, у которой в крови был прямо-таки рок – поступать так-то и так-то, хотела самооправдания, *стремясь закрепить указом* свою норму в качестве универсальной...

«Как должно поступать?» – это не причина, а *следствие*. Мораль плетется следом, идеал является в самом конце.

С другой стороны, возникновение моральных терзаний, иначе говоря: *рост степени осознанности ценностей*, которыми определяются поступки, говорит об известной *болезненности*; сильные эпохи и народы не рассуждают о своем праве, о принципах поступков, об инстинкте и разуме – этот *рост осознанности* – признак того, что собственно моральность, т.е. инстинктивная уверенность в поступке, идет ко всем чертям... Моралисты – всякий раз, что творится новый *мир сознания*, – служат признаком ущерба, оскудения, дезорганизации – *глубоко инстинктивные натуры* опасаются логизировать долг: среди них можно найти пирроновского

толка противников диалектики и познаваемости вообще... Добродетель *опровергается* простым «ради чего»...

Тезис: моралисты неизбежно появляются в эпохи, когда моральность приходит к концу.

Тезис: моралист разрушает моральные инстинкты, как бы он ни мнил себя их спасителем.

Тезис: то, чем на деле руководствуется моралист, – не моральные инстинкты, а *инстинкты декаданса*, вылившиеся в формулы морали: нарастающую неуверенность инстинктов он ощущает как *разложение:* – – –

Тезис: *инстинкты декаданса*, стремящиеся через моралистов возобладать над инстинктивной моралью сильных рас и эпох, суть

1) инстинкты слабых и обойденных жизнью;

2) инстинкты исключений, одиночек, людей без корней, недоносков в большом и малом;

3) инстинкты хронических страдальцев, нуждающихся в благородном истолковании своего состояния, а потому способных быть физиологами в столь малой мере, в какой только можно.

424

[Тартюфство *научности*. –] Не следует искусственно преувеличивать значение науки там, где еще не наступило время научности, – но и настоящий ученый обязан отказаться от тщеславного намерения преувеличивать роль метода, время для которого в сущности еще не пришло. Не следует ему и «фальсифицировать» – посредством ложной аранжировки дедукции и диалектики – вещи и мысли, к которым он пришел иными путями. Так, Кант в своей «морали» фальсифицирует свои внутренние психологические склонности; новейшее доказательство тому – этика Герберта Спенсера. – Не следует скрывать или искажать *то*, как к нам приходят наши мысли. Самые глубокие и неисчерпаемые книги, думается, всегда будут иметь нечто от афористического и неожиданного характера «Мыслей» Паскаля. *Движущие* силы и оценочные суждения долгое время зреют подспудно; то, что выходит на поверхность, и есть следствие.

Я противлюсь любому тартюфству научности:

1) *изложению*, если оно не соответствует *генезису* мысли;

2) притязаниям на *методы*, которые на определенном этапе развития науки, по всей видимости, еще невозможны;

3) притязаниям на *объективность*, на холодную обезличенность там, где мы, как всегда при оценках, в двух словах рассказываем о себе и своих внутренних переживаниях. Есть смешные виды тщеславия, например у Сент-Бёва, который всю жизнь злился, что иногда действительно проявлял горячность и страсть, высказываясь «за» или «против», и хотел бы вопреки фактам вычеркнуть это из своей жизни.

425

«Объективность» философа: моральный индифферентизм в отношении себя, слепота к хорошим и дурным последствиям: беспечность в употреблении опасных средств; извращенность и многосложность характера расшифрованы как преимущество и пущены в оборот –

Мое глубокое равнодушие к себе самому: я не хочу извлекать никакой выгоды из моих познаний и в то же время не избегаю невыгод, которые они приносят, – включая сюда и то, что можно назвать *порчей* характера; вот какая раскрывается перспектива: я манипулирую своим характером, но, забыв о его понимании или изменении, – мне ни на миг не пришел в голову личный calcul[1] добродетели. Мне кажется, человек закрывает перед собой врата познания, как только проявляет пристрастие к своему личному случаю – тем более к «спасению» своей души!.. Нельзя слишком много воображать о своей морали и лишать себя скромного права на ее противоположность...

Наверное, здесь служит предпосылкой своего рода *избыток морального наследия*: мы нутром чувствуем, что можем тратить его направо-налево, бросать на ветер и не особо от этого обеднеем. Никогда не испытывать искушения повосхищаться «прекрасными душами». Знать, что неизменно их превосходишь. Чудищ добродетели встречать с затаенной насмешкой; déniaser la vertu[2] – тайное удовольствие.

---

[1] Расчет (*фр.*).

[2] Учить добродетель уму-разуму (*фр.*).

Смотреть вокруг себя; не желать стать «лучше» или вообще хоть в чем-то «другим»; пристальный интерес, чтобы не раскидывать на вещи щупальца и сети какой бы то ни было морали –

426

К психологии *психологов*. Психологи, какие стали возможны только начиная с XIX века: не те уже бездельники, что смотрят на два-три шага перед собой и почти всегда довольствуются копанием в себе самих. Мы, психологи будущего, – у нас мало найдется доброй воли к самонаблюдению: мы принимаем почти за знак вырождения, когда орудие домогается «познать самого себя»: да, мы орудия познания, и хотели бы иметь всю наивность и точность орудия; следовательно, мы не можем себя анализировать, себя «знать». Первый признак инстинкта самосохранения великого психолога: он никогда не занят собой, не видит себя, не питает к себе никакого интереса, никакого любопытства... Великий эгоизм нашей господствующей воли того хочет, чтобы мы крепко закрывали на себя глаза – чтобы мы непременно были «безличными», «незаинтересованными», «объективными»... о, до какой же степени мы противоположность всего этого! Только потому, что мы психологи в эксцентрической степени.

Мы не Паскали, нас не слишком интересует «спасение души», собственное счастье, собственная добродетель. – Нам недостает ни времени, ни любопытства, чтобы таким вот образом вращаться вокруг самих себя. А копнуть поглубже, так окажется, что у нас вообще все иначе: мы не доверяем всяческим созерцателям собственного пупа по той причине, что самонаблюдение равнозначно для нас *форме вырождения* психологического гения, знаку вопроса, приставленному к инстинкту психолога: столь же верно страдает вырождением глаз живописца, когда им движет одна только *воля* – смотреть ради того, чтобы видеть.

2. *К критике греческой философии*[1]

427

Явление греческих философов от Сократа и далее – симптом декаданса; верх одерживают антиэллинские инстинкты...

Вполне эллином является еще «софист» – включая сюда Анаксагора, Демокрита, великих ионийцев – но это переходная форма: полис теряет веру в исключительность своей культуры, в свое право господства над всяким другим полисом...

начинается обмен культурой, то есть «богами», – при этом теряют веру в исключительное превосходство deus autochthonus[2]... смешиваются добро и зло различного происхождения: граница между добром и злом *стирается*... Вот что такое «софист» –

«Философ», напротив, воплощает *реакцию*: он привержен *древней* добродетели... – причины декаданса он усматривает в упадке установлений: он за возврат древних установлений – упадок он усматривает в падении авторитета: он ищет новые авторитеты (заграничные поездки, в иностранной литературе, в экзотических религиях...) – он за *идеальный полис*, после того как само понятие «полис» себя изжило (примерно так же, как евреи оставались «народом» после того, как попали в рабство); они сочувствуют всем тиранам: те хотят с помощью форс-мажора восстановить добродетель –

Постепенно на все *истинно эллинское* возлагается ответственность за этот *упадок* (и Платон выказывает точно такую же неблагодарность по отношению к Гомеру, трагедии, риторике, Периклу, как и пророки – по отношению к Давиду и Саулу) – *закат Эллады* понимается *как довод против устоев эллинской* культуры: вот *коренное заблуждение философов*. – *Вывод*: греческий мир гибнет. *Причина*: Гомер, мифы, старинная нравственность и т.д.

Антиэллинская эволюция ценностного суждения философов: египетское («жизнь после смерти» как судилище...);

---

[1] У Н. – заголовок фрагмента, приведенного ниже как № 427.

[2] Туземного бога (*лат.*).

семитское («сан мудреца», «шейх»); пифагорейцы, подземные культы, молчание, устрашение загробным миром; *математика*: религиозное почитание, способ общения с космосом, со вселенной; священническое, аскетическое, трансцендентное; *диалектика*: по-моему, уже у Платона это отвратительное и педантичное ковыряние в понятиях, разве не так? – Закат хорошего вкуса в духовной сфере: теряют способность чувствовать уродство и трескучесть всякой прямолинейной диалектики.

Бок о бок идут *два* декадентских движения, две крайности: a) декаданс пышный, любезно-коварный, любящий роскошь и искусство, b) помрачение религиозно-моралистического пафоса, стоическая самозакалка, платоновское очернение чувств, подготовка почвы для христианства...

428

Вот сколь далеко заходит порча психологов моральной идиосинкразией: ни у кого из древних философов не хватило духу на теорию «несвободной воли» (то есть теорию, отрицающую мораль); ни у кого не хватило духу определить типическое в наслаждении, любого рода наслаждении («счастье»), как ощущение власти: ведь наслаждение властью считалось неморальным; ни у кого не хватило духу понять добродетель как *следствие неморального начала* (формы воли к власти) на службе рода (или расы, или полиса) (ведь воля к власти считалась неморальной). **(...)**[1]

За всю историю морали истина ни разу не встречалась: все понятийные элементы, с которыми шла работа, суть фикции, все – психологизмы, за которые нужно было держаться, подлоги; все формы логики, которыми заразили это царство лжи, суть софизмы. Что отличает самих философов морали, так это полное отсутствие всякой опрятности, всякой самодисциплины интеллекта: «прекрасные чувства» у них сходят за аргументы, а их «вздымающаяся грудь» представляется им кузнечными мехами божества... Философия морали – это в истории духа непристойный пикник.

---

[1] У Н. шло продолжение фразы в скобках (с пропуском в рукописи): «*ибо в противном случае стало бы понятно, что истина – – – что добродетель – лишь форма неморального начала)*»

Первый большой пример: под именем морали, творя под ее покровительством неслыханное безобразие, на деле во всех отношениях царит *декаданс*.

Со всей решительностью следует настаивать на том, что великие греческие философы представляют *декаданс всех форм греческой дельности* – и разносят эту *заразу* повсюду… Эта сделавшаяся целиком и полностью абстрактной «добродетель» была для них величайшим соблазном сделаться абстрактными и самим, то есть *отделиться* от <своего естества>…

Этот момент весьма показателен: софисты первыми приступили к *критике морали*, их первых посетила *догадка* о том, что такое мораль… – они сопоставляют множество (локальную обусловленность) моральных ценностных суждений – они дают понять, что любую мораль можно оправдать диалектическим путем: иными словами, они догадались, что всякое обоснование морали неизбежно *софистично* – положение, впоследствии с большим размахом доказывавшееся всеми античными философами начиная с Платона (и вплоть до Канта) – они первыми выставляют ту истину, что «морали самой по себе», «добра самого по себе» не бывает, что речи об «истине» в этой области – надувательство.

И где только была тогда *интеллектуальная порядочность*?

Греческая культура софистов произросла из всех греческих инстинктов: она принадлежит к культуре Периклова века с тою же необходимостью, с какой Платон к ней *не* принадлежит; ее предтечи – Гераклит, Демокрит, научные типы древней философии; она выражается, к примеру, в высокой культуре Фукидида – и в конечном счете она настояла на своем: любой прогресс теоретико-познавательного и морализирующего знания *реабилитировал* софистов… Наш сегодняшний образ мышления в большой степени – гераклитовский, демокритовский и протагоровский… достаточно было бы сказать, что он – *протагоровский*, ибо Протагор соединил в себе обе стороны: Гераклита и Демокрита.

Платон: это какой-то *великий Калиостро* – стоит только вспомнить, как о нем судил Эпикур, как о нем судил Тимон, друг Пиррона. – А может быть, порядочность Платона не подлежит сомнению?.. Но мы знаем, по меньшей мере, что

он хотел *преподносить* как безусловную истину то, что даже отдаленно не имело для него достоинства истины: а именно особое существование и особое бессмертие «душ».

429

Софисты – это всего лишь реалисты: расхожие ценности и виды деятельности они формулируют, расставляя по рангу ценности, – у них есть мужество, свойственное всем сильным умам: *признавать* собственную неморальность...

Неужто кто-то верит, будто эти крохотные греческие города-государства, которые во взаимной ярости и ревности так и норовили пожрать друг друга, руководствовались принципами человеколюбия и порядочности? Неужто Фукидиду надо вменять в вину речь, вложенную им в уста афинских послов, которые в ходе переговоров предложили мелийцам выбор – подчиниться или погибнуть?

Говорить о добродетели в условиях этого ужасающего напряжения могли только законченные тартюфы – или *изгои*, отшельники, беглецы и эмигранты из реальности... короче, люди, порицавшие других, чтобы выжить самим –

Софисты были эллинами: а когда Сократ и Платон взяли сторону добродетели и справедливости, они были *иудеями* или не знаю чем. Когда *Гроут* защищает софистов, его тактика неверна: он стремится возвысить их до звания людей чести и образцов морали – но их честь была в том, чтобы никого не надувать ни высокими словами, ни добродетелями...

430

Великий здравый смысл морального воспитания всегда состоял в том, что тут пытались добиться *инстинктивной безошибочности*: чтобы ни благие намерения, ни благие средства сперва не осознавались вообще. Человек должен учиться действовать так, как солдаты учатся на плацу. Такая бессознательность и впрямь свойственна любому совершенству: даже и математик орудует своими формулами бессознательно...

В чем тогда смысл *реакции* Сократа, рекомендовавшего диалектику как путь к добродетели и потешавшегося, когда мораль не умела оправдать себя логически?.. Но ведь

именно последнее и делает ее *доброкачественной*... а без этого она *ни на что не пригодна*!.. **(...)**[1]

Когда *доказуемость* постулировали в качестве предпосылки личной состоятельности в добродетели, то это означало ни более ни менее как *разрушение греческих инстинктов*. Они сами – модели разрушения, все эти великие «благонравники» и пустомели...

In praxi это означает, что моральные суждения вырываются из их обусловленности, где они выросли и где они только и имеют смысл, – из их греческой и греческиполитической основы и почвы, и, под маской *сублимации, лишаются своей естественности*. Великие понятия – «добро», «справедливость» – теряют связь с предпосылками, с которыми они неразрывно связаны, и в качестве *беспочвенных* «идей» стали предметами диалектики. Философы принимаются искать стоящую за ними истину, усматривать в них сущности или проявления сущностей: *сочиняют* мир, где эти понятия у себя дома, где они родились...

In summa: безобразие достигает своей высшей точки уже у Платона... И вот оказалось, что нужно выдумать вдобавок еще и *абстрактно-совершенного* человека: доброго, справедливого, мудрого, диалектически мыслящего – короче говоря, чучело античного философа, растение, вырванное из всякой почвы; человечность, лишенную всех определенных регулятивных инстинктов; добродетель, «доказывающую» себя при помощи оснований. Абсолютно *абсурдный* «индивидуум» в его чистом виде! *Извращение* первейшего ранга...

Короче говоря, следствием того, что моральные ценности лишились естественности, было неизбежное появление выродившегося *типа человека* – «доброго», «счастливого», «мудрого». – Сократ представляет собой момент *глубочайшей извращенности* в истории человечества.

431

[*Сократ*. – Эта перемена вкуса в пользу диалектики остается большой загадкой. Что же там, собственно, произошло?

[1] Купировано: «*Возбуждать стыд – вот что оказалось необходимым атрибутом совершенства!..*»

– Сократ, этот простолюдин, способствовавший утверждению диалектики, вместе с нею пришел к победе над более благородным вкусом, вкусом людей *знатных*: – вместе с диалектикой к победе пришла чернь. До Сократа в хорошем обществе чурались диалектических манер; считалось, что они компрометируют; молодежь предостерегали от них. К чему так вот выкладывать доводы? Зачем вообще доказывать? Против других хватало авторитета. Приказывали – этого было достаточно. В своем кругу, inter pares, имело значение происхождение, *также* авторитет, и, в конечном счете, люди понимали друг друга! Диалектике тут места не было. К тому же такому открытому выкладыванию аргументов не доверяли. Приличные вещи не держат своих доводов так вот наготове. Неприлично показывать всю пятерню. То, что нужно еще «доказывать», стоит немногого. – Что диалектика вызывает недоверие, что на не особенно убеждает, это, кстати, инстинктивно ощущается ораторами всех партий. Ничто так легко не изглаживается, как эффект, произведенный диалектиком. Диалектика может быть лишь средством *вынужденной защиты*. Нужно оказаться в затруднительном положении, быть вынужденным *бороться* за свои права – только тогда ею начинают пользоваться. Поэтому диалектиками были евреи, Рейнеке-Лис был им, был им и Сократ. В руки дается беспощадное оружие. Им можно тиранить. Побеждая, ты еще и компрометируешь. Вынуждаешь своего противника доказывать, что тот не идиот. Приводишь в бешенство и делаешь беспомощным, оставаясь при этом холодной, торжествующей разумностью, – *депотенцируешь* интеллект своего противника. – Ирония диалектика – это форма плебейской мести: угнетенные проявляют свою свирепость в этих холодных ударах ножом силлогизма…][1]

У Платона, человека с чрезмерною чувственной возбудимостью, фанатика, зачарованность понятием была столь велика, что он безотчетно почитал и обожествлял понятие как форму идеала. *Хмель диалектики* как сознание того, что с ее помощью можно достигать господства над собою, – – как орудие воли к власти.

---

[1] Черновик, иногда дословно повторяющий окончательный текст параграфов 5–7 «*Проблемы Сократа*» в «*Сумерках идолов*».

432

Проблема Сократа. – Две крайности: *трагическая* установка, *сократическая* установка, – по меркам закона жизни.

Насколько сократическая установка есть феномен декаданса; но насколько еще сильно здоровье и крепость всей конституции, проявляющиеся в диалектике и дельности, в дисциплинированности человека науки (здоровье *плебея*, его «зубастость», esprit frondeur[1], его сообразительность, его *canaille au fond*, сдерживаемое *изворотливостью ума*: «безобразен»).

Обезображивание: издевательство над собой, диалектическая сухость, рассудительность как *тиран* над «тиранами» (над инстинктом). Все преувеличено, эксцентрично, все – карикатура Сократа, буффонада с вольтеровскими инстинктами в крови; он открывает новый вид *агона* – он первый учитель фехтования для высших кругов Афин; он представляет не что иное как *высочайшую рассудочность*: он называет ее «добродетелью» (угадав в ней *спасение*: он не волен был *решать* – рациональность была *de rigueur*[2]); владеть собой, чтобы вступать в бой с причинами, а *не* с аффектами, – *хитрость* Спинозы – распутывание вызванных аффектами заблуждений... обнаружить, как поймать в сети всякого, кто доведен до аффекта, обнаружить, что аффект действует нелогично... Упражнение в самовысмеивании с целью пресечь *чувство озлобления* в корне.

Я пытаюсь понять, из каких частичных и идиосинкратических состояний следует выводить проблему Сократа: его приравнивание разума = добродетели = счастью. Он *зачаровывал* абсурдностью учения об этом тождестве: античная философия так и не избавилась от этих чар... **(...)**[3]

Абсолютное отсутствие объективных интересов: ненависть к науке, идиосинкратическая невозможность ощутить себя самого как *проблему*. Слуховые галлюцинации у Сократа: элемент упадка. Возиться с моралью противно, как правило, тогда, когда дух богат и независим. Как это

---

[1] Бунтарство (*фр.*).

[2] Обязательной (*фр.*).

[3] Из двух купюр, сделанных в этом фрагменте Н., составители соорудили следующий, 433-й афоризм *ВВ*.

вышло, что Сократ – страдает *мономанией морали*? – Вся «практическая» философия тотчас выступает на передний план в бедственных положениях. Мораль и религия, когда они становятся предметами главного интереса, суть признаки бедствия. **(…)**

433

Рассудительность, ясность, твердость и логичность как оружие в борьбе против *дикости влечений*. Последние должны быть опасны и тлетворны: иначе нет никакого смысла развивать *рассудительность* до такой тирании. *Превратить* рассудительность *в тирана*: но ведь *для этого* тиранами должны быть влечения. Вот она, проблема. – Тогда это было весьма своевременно. Разум стал = добродетели = счастью.

Решение: греческие философы топчутся на том же основном факте своего внутреннего опыта, что и Сократ: за пять шагов от эксцесса, от анархии, от состояния необузданности, – все они декаденты. А в нем они видели целителя: логика как воля к власти, к господству над собой, к «счастью». Дикость и анархия инстинктов у Сократа есть *симптом декаданса*. То же – повторное оплодотворение логики и рассудочной ясности. Та и другая – уродства и стоят одна другой.

434

Почему все свелось к лицедейству. – Рудиментарная психология, учитывавшая лишь *сознательные* моменты человека как причины, понявшая «сознательность» как атрибут души, искавшая за каждым поступком волю (то есть намерение): – ей только надо было ответить на вопросы: во-первых, *чего хочет человек*? – Ответ: *счастья* (– нельзя было говорить: «власти» – это было бы *неморально*), следовательно, во всяком поступке человека имеется какой-нибудь умысел – а именно: достичь этим поступком счастья – во-вторых, если на деле человек счастья не достигает, то от чего это зависит? От ошибочного выбора средств. – *Каково же безошибочное средство достижения счастья*? Ответ: *добродетель*. – Почему ж добродетель? А потому что она есть высочайшее благоразумие и потому что благоразумие ни в коем случае не даст ошибиться в выборе средств; – в качестве *рассудка*

добродетель есть путь к счастью... Диалектика – это постоянное ремесло добродетели, поскольку исключает туман в мыслях и все аффекты.

На самом деле человек хочет *не* «счастья»... Наслаждение есть ощущение власти: исключая аффекты, исключают состояния, в высшей степени дающие ощутить власть, то есть испытать наслаждение. – Высочайшее благоразумие – состояние холодное, ясное, далекое от того, чтобы давать такое ощущение блаженства, какое несет с собою *опьянение* любого рода...

Античные философы боролись против всего, что опьяняет, – того, что губительно сказывается на абсолютной холодности и нейтральности сознания... в силу своей ложной предпосылки – что сознание есть *высокое*, *высшее* состояние, предпосылка совершенства – они были последовательны, – а *истинно* противоположное – – –

Пока что-то выступает объектом воли, пока что-то осознается, нет никакого совершенства – в деле любого рода. Античные философы были *величайшими халтурщиками в стихии практики*, поскольку сами себя – теоретически – обрекли на *халтуру*... In praxi все свелось к лицедейству, а кто догадался – Пиррон, к примеру, – судил, как обычный человек, то есть что в доброте и порядочности «маленький человек» намного опережает философа.

Все глубокие натуры в древности питали отвращение к *философам добродетели*: в них видели задир и лицедеев. – Суждения о *Платоне*: *Эпикура*, *Пиррона*.

Итог: в жизненной стихии, в терпеливости, доброте и взаимопомощи маленькие люди выше их – это похоже на мнение Достоевского или Толстого о своих мужиках: они философы в жизни, они более мужественно встречают грудью неизбежное...

435

К критике философов. – Философы и моралисты занимаются самообманом, когда думают выбраться из декаданса, борясь *против* него. Это не в их власти: и, как бы мало они этого ни признавали, позже обнаруживается, что они принадлежали к самым влиятельным покровителям декаданса.

Философы Греции, например Платон, этот благой муж, – но ведь это он *оторвал* инстинкты от полиса, от состязаний, от воинской дельности, от искусства и красоты, от мистерий, от веры в традицию и предков... был совратителем нобилей, а сам был совращен roturier[1] Сократом... он отверг все устои «благородных эллинов» старого закала, ввел диалектику в будничную жизнь, шептался с тиранами, занимался политикой будущего и дал пример совершеннейшего *отрыва инстинктов от древности*. Он глубок и страстен во всем *анти*эллинском...

Все они представляют последовательность *типических* форм декаданса, эти великие философы: морально-религиозную идиосинкразию, анархизм, нигилизм (ἀδιάφορα), кинизм, косность, гедонизм, реакционизм.

Вопрос о «счастье», «добродетели», о «спасении души» есть выражение *физиологического разлада* в этих упадочных натурах: в их инстинктах совершенно нет *устойчивости*, *направления*. **(...)**[2]

436

В какой мере диалектика и вера в разум еще зиждутся на *моральных* предрассудках. Как бывшие обитатели интеллигибельного мира Блага, мы еще владеем заветом той эпохи в виде учения Платона: божественная диалектика, ведущая свой род от самого Блага, ведет ко всему благому (то есть как бы «назад» –). Декарт тоже понимал, что в христианско-моральной идейной схеме с ее верой в *доброго* Бога – творца всех вещей, только правдивость Бога служит *залогом* достоверности суждений на основе наших чувственных восприятий. А без санкции религии и без ручательства, данного нашим чувствам и разуму, – откуда ж нам взять право на доверие к существованию! Что мышление и вовсе мерило реального, то есть если нечто нельзя мыслить, то его и не *существует*, – это неуклюжее non plus ultra впавших в бла-

---

1 Простолюдином (*фр.*).

2 Составители не включили в афоризм последнюю фразу фрагмента: «*почему ни один не посмел отвергнуть свободу воли? Все они пристрастны к «спасению души» – что им до истины?*».

женное доверие морализаторов (доверие к кардинальному принципу правдивости, лежащему в основе сущего), а в сущности, бредовое положение, на каждом шагу противоречащее нашему опыту. Мы вообще не в состоянии мыслить ни о чем как раз постольку, поскольку оно *есть*...

437

Настоящие *философы у греков* – те, что были до Сократа: с появлением Сократа что-то меняется. Все они – люди благородного звания, державшиеся в стороне от народа и обычая, бывалые, серьезные до угрюмости, с пытливо-медлительным взором, не чуждые государственным делам и дипломатии. Они предвосхитили все великие воззрения на вещи, найденные мудрецами: они сами были такими воззрениями, они приводили в систему себя самих. Ничто не дает более полного представления о греческом духе, как этот внезапно народившийся урожай типов, как эта непроизвольно разразившаяся полнота великих возможностей философского идеала. – В последующую эпоху я вижу лишь еще одну оригинальную фигуру: поздний плод, но неизбежно последний... нигилиста *Пиррона*... у него был инстинкт противиться всему тому, что наросло за это время, – сократикам, Платону.

Пиррон через Протагора возвращается к Демокриту... Артистический оптимизм Гераклита, – – –

Мудрая усталость. Пиррон. **(...)**[1] Жить среди униженных, в унижении. Никакой гордости. Жить обыкновенно, как другие; верить в то, во что верят все, и почитать его. Держать ухо востро с наукой и умом, вообще со всем, что *задирает нос*... Попросту: безмерно терпеливо, безмятежно, незлобиво. ἀπάθεια[2], более того, πραΰτης[3]. Буддист для Эллады,

---

[1] Сокращено (про Пиррона): «*Этот буддист. Сравнение с Эпикуром.*» Сокращение, очевидно, связано с тем, что этот афоризм создан составителями из двух разных фрагментов Н., и составители, так сказать, заделывали логические и интонационные швы, возникавшие при этом соединении.

[2] Бесстрастие (*греч.*).

[3] Кротость (*греч.*).

выросший под базарный гомон школ; поздно рожденный; утомленный; протест усталого против суматохи диалектиков; неверие усталого в важность решительно всего. Он видел *Александра*, он видел *индусских дервишей*. Все униженное, все нищее, все идиотическое действует на таких рафинированных, поздно рожденных даже как какой-то соблазн. Оно их наркотизирует: их тянет расслабиться: Паскаль. Правда, в давке, мешаясь с толпой, они ощущают какое-то тепло: им нужна *теплота*, этим утомленным…

Примирять разлады; не вступать в состязания; не выделяться: отрицать *греческие* инстинкты. – Пиррон жил вместе со своей сестрой, которая была повивальною бабкой. –

Драпировать истину, дабы она не выделялась; натягивать на нее покрывало нищеты и лохмотьев; отправлять самые постыдные обязанности: ходить на базар и продавать молочных поросят… Кротость; ясность; равнодушие; никаких добродетелей, для которых потребны громкие слова. Не выделяться и в добродетели: крайняя степень самообуздания, последняя степень равнодушия.

Пиррон да Эпикур – вот две формы греческого декаданса: схожие в ненависти к диалектике и ко всем добродетелям *лицедеев* – то и другое вместе тогда звалось философией; нарочно унижавшие то, что любили; выбиравшие для этого обыкновенные, да и попросту презренные слова; живые картины состояния, в котором человек не болен, но и не здоров, не жив, но и не мертв… Эпикур – наивней, идилличней, признательней; Пиррон – более опытный, более бывалый, более нигилистичный… Его жизнь была протестом против великого *учения о тождестве (счастье = добродетели = познанию)*. Праведной жизни не достичь, занимаясь наукой: многоумие «уму» не научает… Праведная жизнь не ищет счастья, она обходится без счастья…

438

Борьба со «старою верой», которую вел Эпикур, была, в точном смысле слова, борьбою с христианством *до* христианства: борьбою с уже помрачившимся, омораленным, скисшим от ощущений виновности, немощным и хворым, старым миром.

Не «порча нравов» в античности, а как раз ее оморaливание – вот условие, при котором христианство только и смогло воцариться над нею. Моральный фанатизм (короче: Платон) разрушил язычество, переоценив его ценности и влив яду в его невинность. – Нам надо, наконец, понять: то, что было тогда разрушено, стояло *выше* того, что воцарилось! – Христианство родилось на почве физиологической порчи, и только на такой испорченной почве могло оно пустить корни…

439

Научность: как дрессура или как инстинкт. – У греческих философов я вижу *упадок инстинктов*: иначе они никогда не впали бы в такое заблуждение – считать *сознательное* состояние *более полноценным.* – Интенсивность сознания обратно пропорциональна легкости и скорости церебральных процессов передачи информации. – А там всем заправляло *противоположное мнение* об инстинкте, что всегда бывает признаком *ослабленных* инстинктов.

В действительности надо искать *совершенную жизнь* там, где осознанности менее всего (то есть она менее всего демонстрирует себе свою логику, свои основы, свои средства и намерения, свою практическую пригодность). – Возврат к факту bon sens, bon homme[1], наличия «маленьких людей» всякого разбора. – С незапамятных времен *складывавшиеся в копилку порядочность и рассудительность*, никогда не сознающие своих принципов и даже робеющие перед принципами <вообще>

стремление к *добродетели, ищущей резоны*, – не резонно… Философа стремление такого рода компрометирует.

440

Если благодаря упражнению, длящемуся на протяжении целого ряда поколений, мораль оказывается словно бы сложенной в копилку, – а с нею и тонкость, предусмотрительность, смелость, справедливость, – то общая сила этой нако-

---

[1] Здравомыслия, порядочности (*фр.*).

пленной добродетели излучается даже вплоть до сферы, где порядочность – вещь наиболее редкостная: до сферы *ума.*

Во всяком росте сознательности выражается некоторое недомогание организма: надо рискнуть на что-то новое, но того, что есть, для этого не хватает, а отсюда натужность, напряженность, чрезмерная раздражимость: вот это и *есть* рост сознательности... Гений живет инстинктом; доброта тоже. Действие совершенно, только если оно инстинктивно. Даже если судить с точки зрения морали, всякое мышление, протекающее сознательно, – это просто потуги и, как правило, антипод морали. Научная порядочность сразу же повисает в воздухе, как только мыслитель принимается резонерствовать: надо бы его проверить, надо бы взвесить со скрупулезной точностью и самых мудрых, заставив их читать мораль...

Можно ведь доказать, что всякое мышление, если оно протекает сознательно, окажется и на гораздо более низкой ступени нравственности, нежели мышление того же человека, когда им руководят *инстинкты.* **(...)**[1]

441

(...) Борьба против Сократа, Платона, всех сократических школ исходит из глубокого инстинкта, что человек не станет *лучше*, если добродетель ему преподнесут как доказуемую и требующую обоснования...

В довершение всего еще и такая пошлость: инстинкт соперничества принудил всех этих прирожденных диалектиков превозносить свою *личную способность* как *высшее качество*, а все, что есть еще хорошего, представлять как обусловленное им. Вот он, *антинаучный* дух всей этой «философии»: она *хочет выиграть дело.*

442

Это выходит из ряду вон. Уже с самого начала греческой философии мы встречаемся с борьбой против науки

---

[1] Последняя треть фрагмента Н. опубликована составителями как отдельный афоризм *ВВ* (445).

– средствами теории познания, соотв. против скепсиса: а с какой целью? всегда в интересах *морали*...

Ненависть к физикам и врачам. – Сократ, Аристипп, мегарики, киники, Эпикур, Пиррон – решающая атака на познание в интересах *морали*... Ненависть также и к диалектике... – Одна только незадача: чтобы избавиться от науки, они уподобляются софистам. – С другой стороны, всех этих физиков держат в таких ежовых рукавицах, чтобы они восприняли в основы своей науки схему истины, подлинного бытия: например, атом, четыре стихии (*соположение* сущего с целью объяснить многообразие и изменение –). Они приучены презирать *объективность* интереса: возвращение к практическому интересу, к личной полезности всякого познания...

Борьба с наукой направлена против 1) ее пафоса (объективности), 2) ее средств (т.е. против ее полезности, 3) ее результатов (словно мальчишески).

Это та же самая борьба, которую во имя благочестия позже вновь поведет *церковь*: от античности она унаследует все необходимое боевое снаряжение. – Теория познания при этом играет ту же самую роль, что и у Канта, что и у индусов... – Но ломать себе по этому поводу голову никто не желал: было лишь желание сохранить себе свободу действий, чтобы идти по своему «пути».

Но от чего они, собственно говоря, оборонялись? От обязательности, от законности, от побуждения к сотрудничеству: я думаю, это и называли *свободой*...

В этом и выражается декаданс: инстинкт солидарности настолько выродился, что солидарность воспринимается как *тирания*: они не желают никакого авторитета, никакой солидарности, никакого подчинения общему строю и бесконечной медлительности продвижения. Они ненавидят постепенность – темп науки, они ненавидят нежелание забегать вперед, долгое дыхание, безразличие к собственной персоне, свойственное людям науки –.

443

В сущности мораль *враждебна* науке: уже Сократ не принимал науки – потому что для них важны вещи, не имеющие

ничего общего с «добром» и «злом» и, стало быть, *лишающие веса* чувство «добра» и «зла». Мораль хочет, чтобы человек целиком, всеми своими силами был у нее на службе: она считает расточителем того, кто *недостаточно богат* для расточительства и всерьез занимается растениями и звездами. Поэтому, когда Сократ заразил науку болезнью морализаторства, научность в Греции быстро пошла на спад; высота мысли Демокрита, Гиппократа и Фукидида повторно уже не была достигнута.

444

Проблема *философа* и человека *науки.* – **(...)**[1] Влияние возраста; депрессивные привычки (домоседство на манер Канта). Переутомление; недостаточное питание мозга; чтение. – Важнее: не проявляется ли *симптом декаданса* уже в ориентации на такую *всеобщность* – *объективность как дисгрегацию воли* (*в той мере*, в какой *могут* оставаться…). Это предполагает большую адиафорию к сильным влечениям: своего рода изоляцию, особое положение, отпор в отношении нормальных влечений.

Тип: освобождение от *родины* – <стремление выйти> на все более широкую арену, растущее стремление к экзотическому, онемение старых императивов – – даже этого беспрестанного вопрошания «куда?» («счастье») есть признак *выделения* из организованных форм, прорыв.

Проблема: не есть ли человек *науки* скорее еще один симптом декаданса, а не философ – он не освободился *целиком* – лишь *часть* его всецело посвящена познанию, натаскана на один угол да на оптику одного восприятия – тут ему надобны *все* добродетели сильной расы и здоровье – великая суровость, мужественность, рассудительность. **(...)**[2] – Он – симптом скорее многообразия культуры, чем ее усталости

---

[1] Опущено составителями: «*Исходный тип Спокойная сила. При этом – относительное безразличие и затрудненность реакции. Все аффекты сильны и прекрасно помогают друг другу...*»

[2] Опущено составителями: «*Здесь можно говорить о разделении труда и выучке, весьма полезной для целого и возможной лишь при очень высокой степени культуры.*»

сти. Ученый-декадент – это *плохой* ученый. А вот философ-декадент был философом типичным – по крайней мере, так обстоят дела и по сию пору.

445

Наиболее редкостное качество у философов – *интеллектуальная порядочность*: говорят ли они противоположное или и сами так думают. Но их ремесло само по себе уже предполагает, что принимаются только строго определенные истины; они знают, чтó им *надо* доказывать, они чуть ли не ощущают себя философами, лишь если приходят к согласию насчет этих «истин». В их числе, к примеру, моральные истины. Однако же вера в мораль – это еще отнюдь не доказательство моральности <самого верующего>: бывает – и случай философов как раз относится сюда, – что такого рода вера уже и есть *неморальность*.

446

(…) *Так в чем же отсталость философа?* – В том, что он вещает, будто *его* качества – необходимые и лишь они одни могут привести к «высшему благу» (к примеру, диалектика, как у Платона). – В том, что всем остальным представителям человечества он разрешает подниматься к своему собственному типу как вершине *gradatim*[1]. – В том, что он презирает ценимое другими, роя пропасть между высшими, *жреческими* ценностями – и *мирскими*; в том, что он *знает*, чтó есть истина, чтó есть Бог, чтó есть цель и каков путь к ней… Тут типичный философ – абсолютный догматик; если же ему *требуется* скепсис, так это для того, чтобы получить право догматически вещать о *своем главном предмете*.

447

Философ борется с *конкурентами*, к примеру с наукой: и вот он делается скептиком; и вот он резервирует за собою ту самую *форму познания*, в какой отказывает человеку науки;

[1] Шаг за шагом (*лат.*).

и вот он действует заодно со жрецом, дабы избежать подозрений в атеизме и материализме; атаку на себя он расценивает как атаку на мораль, добродетель, религию, порядок – он умеет ославить своих противников «совратителями» и «подрывными элементами» – и наконец он заключает союз с властью.

Философ в борьбе с другими философами: он пытается загнать их туда, где они предстанут анархистами, неверующими, врагами авторитета. – In summa: пока он *борется*, он борется совсем как жрец, как духовенство.

[3. Истина и заблуждение философов]

448

Философию Кант определяет как *«науку о границах разума»*!! **(…)**

449

Философия как искусство обнаруживать истину: такова она по Аристотелю. *В противовес* ему – эпикурейцы, коим сенсуалистическая теория познания Аристотеля пошла на пользу: к поискам истины они отнеслись совершенно иронически и отвергли их; «философия как искусство *жить*».

450

Три огромных наивности:

познание как способ достижения блаженства (как будто…),

как способ достижения добродетели (как будто…),

как способ «отрицания жизни», поскольку оно – способ разочаровываться – (как будто…)

451

(…) Чтобы была какая-нибудь «истина», к коей можно как-то *приближаться* –[1] **(…)**

[1] Вторая фраза фрагмента Н., первая фраза которой сделана составителями 448-м афоризмом *ВВ*.

452

Заблуждение и невежество – проявления злого рока. – Утверждение о том, что *истина* – *вот она* и что теперь-то и придет конец невежеству и заблуждению, – это один из видов самого великого совращения, какое только существует.

Положим, мы в нее поверили: тогда в нас парализуется всякое желание проверять, исследовать, проявлять осторожность, испытывать – такое желание может даже прослыть наглостью, а точнее, *сомнением* в истине…

Следовательно, «истина» – *более* губительна, нежели заблуждение и невежество, ибо связывает те способности, с помощью коих работают ради просвещения и познания.

И вот – такой аффект, как леность, принимает сторону «истины»: «Мыслить – это такая докука, такое бедствие!»; то же самое относится к порядку, правилам, радости обладать, гордости за свою мудрость – in summa к *тщеславию* – гораздо удобней *послушно исполнять* что-нибудь, чем *испытывать*… тщеславию больше льстит думать о себе «я владею истиной», чем видеть вокруг себя лишь потемки… – а главное: когда *снижается недоверчивость*, это действует успокоительно, внушает доверие, облегчает жизнь – словом, «улучшает» *характер*… «душевный мир», «спокойная совесть» – все это выдумки, возможные лишь при условии, что *истина* существует… – «По плодам их познаете их»… «Истина» истинна, *поскольку* делает людей *лучше*… и все идет своим чередом: все доброе, всякий успех записывается на счет «истины»…

А это доказательство от силы: счастье, довольство, благосостояние общины и индивида отныне понимаются как следствия *веры в мораль*… – и наоборот: *неудача* выводится из *мало*верия –

453

Причины заблуждения кроются настолько же в *доброй воле* человека, насколько и в его злой воле: он разнообразнейшими способами скрывает от себя реальность, искажает ее, дабы не пострадала его добрая воля. – Примеры: Бог как вожатый человеческой судьбы – или такое понимание его скромной участи, когда все происходящее будто бы ниспослано или задумано для блага его души, – в эту нехватку

«филологии», которая более светлой голове должна казаться нечистоплотностью и искусством подделывания ценностей, впадают, как правило, по внушению *доброй воли*... – Добрая воля, «благородные порывы», «высокие чувства» по своим методам – такие же фальшивомонетчики и обманщики, как и аффекты, отвергаемые моралью, расценивающей их как эгоистические, как любовь, ненависть, месть.

Заблуждения – то, за что человечеству приходится расплачиваться самой дорогою ценой: а в общем и целом это – заблуждения «доброй воли», которые нанесли ему величайший ущерб. Обман, что возвышает душу, губительней того обмана, что чреват немедленным и прямым злом: последний оттачивает ум, внушает ему скепсис, очищает его – первый же усыпляет его...

Все эти прекрасные чувства, все эти «возвышенные порывы» относятся, с точки зрения физиологии, к наркотическим средствам: злоупотребление ими чревато ровно теми же последствиями, что и злоупотребление другим видом опиума, – *притуплением ощущений*...

454

Самая дорогостоящая роскошь, которую может позволить себе человек, – это заблуждение; а уж если оно становится заблуждением физиологическим, то это просто опасно для жизни. За что, следовательно, человечество до сих пор расплачивалось дороже, за что несло более жестокую кару? За свои «истины»: ибо таковые – все как одна – были заблуждениями in physiologicis...

455

Психологические *подмены*: *требование веры* подменяется «волей к истине» (к примеру, у Карлейля). Но точно так же и *требование неверия* было подменено «волей к истине» (– это потребность избавиться от веры, и на то бывают сотни причин, <например>, чтобы выиграть дело против каких-нибудь «верующих»). *Что вдохновляет скептиков? Ненависть* к догматикам – или потребность в покое, утомление, как у Пиррона

Польза, какой ожидали от истины, была пользой от веры в нее: ведь истина *сама по себе* могла оказаться сугубо неприятной, вредоносной, губительной – а на «истины», в свой черед, нападали лишь тогда, когда от победы ожидали выгоды для себя… к примеру, свободы от угнетения властей.

Методики <получения> истины разрабатывались исходя из стремления *не* к истине, а *к власти, из стремления добиться превосходства*.

Чем истина себя *доказывает*? ощущением повышенной власти («верой-уверенностью»); полезностью; незаменимостью – *короче говоря, выгодами* – но при условии, что истина *должна* быть такой, чтобы мы ее признавали. – А это уже – *предубеждение*: признак того, что речь идет отнюдь не об *истине*…

Что, скажем, означает «воля к истине» у Гонкуров? у *натуралистов*? Критика «объективности».

И *зачем* познавать? Почему не предпочесть заблуждение?.. К чему всегда стремились люди, так это к вере, а вовсе *не* к истине… – Вера и исследовательские методы создаются *противоположными* средствами: *первая даже прямо-таки исключает последние* –

456

(…) Известной степени веры нам сегодня достаточно в роли *возражения* против ее содержания, еще того больше – в роли знака вопроса в отношении душевного здоровья верующего. **(…)**[1]

457

Мученики. – Чтобы бороться со всем тем, что опирается на благоговейные чувства, от нападающей стороны требуется толика дерзости, бесцеремонности, а не то и бесстыдства… Если вспомнить, что вот уже тысячи лет коро-

[1] У Н. фрагмент озаглавлен «*Критика жертвенной смерти*» (ср.: ПСС 13, 14[160]). Основную его часть составители не включили в свою компиляцию. О причинах можно только гадать. Однако особенно показательно, что даже у единственного использованного ими абзаца здесь обрублена концовка: «*«неколебимые убеждения» почти всегда – постояльцы сумасшедшего дома*».

ною истины человечество венчало одни лишь заблуждения, что даже на малейшую их критику оно ставило клеймо неблагонадежного образа мыслей, то придется с горечью признаться: чтобы подавать сигнал к атаке, то бишь к разуму, всегда требовалось изрядное число *имморалистов*... А что эти имморалисты строили из себя «мучеников за истину», надо им простить: истина заключается в том, что побуждением, заставлявшим их заниматься отрицательством, было не влечение к истине, а разрушение, наглый скепсис, тяга к авантюре. – А бывает, что набрасываться на проблемы их заставляет личная озлобленность: и они борются с проблемами, чтобы отстоять себя перед людьми. Но пользу науке приносила главным образом месть – месть угнетенных, тех, что были оттеснены в сторону и даже угнетены *господствующими* истинами...

Истина или, лучше сказать, научная методика была понята и добыта теми, что распознали в ней орудие борьбы – истребительное оружие... Чтобы сделать свою враждебность почетной, они, впрочем, нуждались в аппарате, подобном тому, которым обладали их враги: и они афишировали понятие «истины» столь же неуклонно, что и неприятель, – они становились фанатиками или хотя бы разыгрывали роль фанатиков, ибо никакая другая роль всерьез тогда не воспринималась. Дело довершили преследования, страстная убежденность и незащищенность преследуемых – росла ненависть, а значит, становилось меньше причин оставаться на почве науки. В довершение всего они все как один желали оказаться правыми на столь же нелепый манер, как и их враги... Слова *«убеждение»*, *«вера»*, гордость мученика – все это менее всего благоприятно для познания. К тому же противники истин в свой черед как-то незаметно усвоили решительно субъективную манеру высказываться об истине, а именно посредством позы, самопожертвования, героических поступков, и, стало быть, *продлили господство* антинаучных методов.

– В качестве мучеников они скомпрометировали собственное дело.

458

Опасное различение «теоретического» и *«практического»* – например, у Канта, но также и у древних: – они делают вид, будто чистая умственность ставит перед ними задачи познания и метафизики; – они делают вид, будто, каков бы ни был ответ теории, о практике надо судить по <ее> собственным критериям.

Против первого я возражаю моей *психологией философов*: самые холодные их логические расчеты и «умственность» всегда остаются всего лишь выцветшим до предела отпечатком некоего физиологического факта; в них нет решительно ничего самовольного, все – инстинкт, все заранее направлено в определенные колеи…

Возражая против второго, я задаю вопрос, знаем ли мы какой-нибудь другой способ хорошо действовать, чем всегда хорошо мыслить: последнее и *есть* действие, а первое предполагает мышление. Есть ли у нас возможность судить о ценности образа жизни как-то иначе, чем <судя о> ценности теории посредством индукции, сравнения?.. Простаки думают, будто тут дела у нас пошли бы лучше, будто тут нам было бы ясно, чтó такое «хорошо», – об этом твердят философы. А мы делаем вывод, что тут есть *вера*, а больше ничего нет…

«Надо действовать: *следовательно*, нужен какой-то устойчивый ориентир», – говорили даже античные скептики. *Настоятельная необходимость* выбора как довод в пользу того, чтобы считать что-то *истинным!*

«Действовать не надо», говорили самые последовательные из их братьев – буддисты – и выдумали руководство, как избавиться от действия…

Шагать со всеми в ногу, жить, как живет *«простолюдин»*, считать хорошим и правильным то, что считает правильным он: да ведь это *подчинение стадному инстинкту*. Надо быть мужественным и дисциплинированным, чтобы ощутить такое подчинение как *позор*. Нельзя жить по двойному стандарту!.. Нельзя разрывать теорию и практику! –

459

<О том,> что нет истины ни в чем из того, что признавалось истиною прежде: и то, что нам прежде запрещали как нечистое, запретное, презренное, губительное, – все эти цветы растут нынче на ласковой тропе истины.

Вся эта ветхая мораль нас больше не касается: там нет ни одного понятия, еще заслуживающего уважения. Мы оставили ее за спиною – мы уже не настолько грубы и просты, чтобы нас можно было обманывать таким способом... Выражаясь более воспитанно: мы для этого слишком добродетельны...

Ну а если истина в старом смысле была истиной лишь потому, что старая мораль ее одобряла, смела ее одобрять, – то отсюда следует, что у нас не осталось больше вообще никакой истины прежних времен... Наш *критерий* истины не имеет ничего общего с моральностью: мы *опровергаем* утверждение, просто показывая, что оно зависит от морали, что оно навеяно благородными порывами.

460

Все эти ценности – эмпирические и обусловленные. Но тот, кто в них верит, кто их почитает, не *хочет* признавать именно этого их характера... Философы всем скопом верят в эти ценности, а одной из форм их почтения были усилия по превращению ценностей в *априорные истины*. Фальсифицирующий характер этого *почитания*...

Почитание – высокая проба интеллектуальной *порядочности*: но во всей истории философии нет никакой интеллектуальной порядочности, а есть «любовь к добру»...

Абсолютное *отсутствие метода* определения уровня этих ценностей; *во-вторых*: нежелание подвергать эти ценности исследованию, вообще воспринимать их как условные.

Когда дело идет о моральных ценностях, в зачет идут все подряд *антинаучные* инстинкты, чтобы *вывести* здесь науку *из игры*...**(...)**

[4. Заключительное рассмотрение к критике философии]

461

Почему философы – клеветники? – Коварная, слепая враждебность философов к *чувствам* (...)[1] – сколько *подлости и мещанства* во всей этой их ненависти!

Народ всегда смотрит на злоупотребление, если оно пахнет дурными последствиями, как на *протест* против того, что было его предметом: все бунтовщики против принципов – будь то в области политики или экономики – всегда аргументировали именно так, с задней мыслью представить abusus[2] как необходимо присущий данному принципу.

Какая ж все это *плачевная* история: человек ищет принцип, исходя из которого можно было бы презирать человека, – он изобретает какой-нибудь мир, чтобы иметь возможность клеветать и чернить этот мир: на деле он всякий раз получает ничто, и из этого ничто сооружает «Бога», «истину» и уж, конечно, непременно судью и палача *этого* бытия...

Если кто-то желает доказательств в пользу того, сколь глубоко и основательно эти, в сущности, *варварские* потребности человека ищут себе оправдания даже в его приручении и «окультуривании», – то пусть бросит взгляд на «лейтмотивы» всей истории философии. <Он увидит> своего рода месть в адрес действительности, предательское разрушение системы ценностей, в которой живет человек, душевную *неудовлетворенность*, ощущающую состояния прирученности как пытку и получающую удовольствие от болезненного распутывания всех пут, которыми приручение связывает человека.

Вся история философии – это *скрытая злоба* против предпосылок жизни, против ощущения ценности жизни, против жизнеутверждающих позиций. Философы всегда

---

[1] Сокращено составителями: «*Но это не чувства обманывают! – наш нос, о котором, насколько мне известно, еще ни один философ не говорил с должным почтением,– это, меж тем, тончайший физический инструмент, какой только есть на свете: он умеет замечать такие нюансы, к которым не подберется даже спектроскоп.*»

[2] Злоупотребление (*лат.*).

были готовы согласиться с существованием некоего <иного> мира – но только если он противоречит этому миру, только если он дает возможность чернить этот мир. Великая *школа клеветы* – вот что такое была философия до сих пор: и она так понравилась, что и по сию пору наша строящая из себя заступницу жизни наука *не возражает* против клеветы как основной позиции – и орудует этим миром как видимым, а этой причинной цепью – как чисто феноменальной. Но что же заставляет ненавидеть на самом деле?..

Боюсь, что это, как и всегда, – *Цирцея философов*, мораль, сыгравшая с ними шутку, во все времена вынуждавшая их быть клеветниками... Они верили в моральные «истины», в них они находили высшие ценности, – что ж им еще оставалось, кроме того, чтобы тем решительнее отрицать жизнь, чем больше они ее понимали?.. Ибо эта жизнь *неморальна*... И зиждется она на неморальных предпосылках – а всякая мораль *отрицает* жизнь –.

Так упраздним же тот истинный мир – но, чтобы это у нас получилось, нам придется упразднить все прежние высшие ценности, то есть мораль... <Для этого> достаточно показать, что *неморальна* и сама мораль, в том смысле, в каком доныне осуждалось все неморальное. Если таким способом мы сбросим тиранию прежних ценностей, если упраздним этот «истинный мир», то *новый порядок ценностей* последует отсюда сам собой.

Видимый мир – и мир *налганный*: они противоположны – последний доныне назывался «истинным миром», «истиной», «Богом». Вот *его-то* нам и надо упразднить.

Логика моей концепции:

1. *Мораль как высшая ценность* (владычица философии во *все* ее периоды, даже в скептический): *результат* – этот мир ничего не стоит, он – не «истинный мир».

2. *Что* тут определяет высшую ценность? *Что* такое мораль на самом деле? – Инстинкт декаданса – это уставшие и обделенные, *мстящие* таким образом. *Историческое* доказательство: философы – всегда декаденты... на службе у *нигилистических* религий.

3. Инстинкт декаданса, выступающий как *воля к власти*. Доказательство: абсолютная *неморальность средств* в ходе всей истории морали.

[Общая позиция]: во всем <моральном> движении мы увидели лишь один *особый случай воли к власти*[; сама мораль лишь особый случай неморальности][1].

462

[*Принципиальные новации:*] Вместо *моральных ценностей* – исключительно ценности *натуралистические.* Натурализация морали.

Вместо «социологии» – некоторое *учение о структурах господства.*

Вместо «общества» – *комплекс культуры*: вот мой главный интерес (<он –> как бы целое относительно своих частей).

Вместо «теории познания» – некоторое *учение о перспективе аффектов* (в него войдет и некоторая иерархия аффектов).

Пресуществленные аффекты: их *более высокий чин*, их *«интеллектуальность»*.

Вместо метафизики и религии – *учение о вечном возвращении* (оно послужит средством для выведения породы и отбора).

463

(…) Мои предшественники: Шопенгауэр –

В какой мере я углубил пессимизм и благодаря изобретению его высшей противоположности полностью его прочувствовал.

Затем: идеальные художники, молодая поросль наполеоновского движения.

Затем: высшие европейцы, предшественники *большой политики.*

Затем: греки и их возникновение. **(…)**

---

1 Здесь в прямоугольные скобки нами взяты слова, которые добавлены составителями из фрагмента ПСС 13, 14[137]. Основной текст этого фрагмента был использован в *ВВ* в афоризме 401. Заключительные слова, вывод, «*общая позиция*» были сепарированы оттуда и вмонтированы в текст одного из «заключительных рассмотрений» Второй книги.

464

Я называл тех, кто неосознанно работал, подготавливая меня. Но где должен был я с некоторой надеждой на успех искать философов моего склада, по крайней мере, *тех новых философов, в которых я нуждался*? Только там, где царит благородный образ мыслей, такой, который верит в рабство и во множество уровней подчинения как в предпосылку всякой высшей культуры; там, где господствует *созидающий* образ мыслей, который не ставит целью достижение спокойного счастья, «шаббата всех шаббатов», и даже в мире ценит средство для новых войн; образ мыслей, предписывающий будущему законы, которые во имя будущего жестоко, тиранически относятся ко всему современному; не ведающий сомнений, «неморальный» образ мыслей, который намерен взращивать в человеке как добрые, так и дурные свойства, ибо уверен в своей способности применить их к месту – к тому месту, в котором они оба будут нуждаться друг в друге. Но есть ли шансы у того, кто ищет сегодня философов, найти искомое? Не случится ли так, что он напрасно будет искать днем и ночью, с самым лучшим фонарем Диогена в руке? У нашего века *превратные* инстинкты: он стремится прежде всего к удобствам; во вторых, он желает публичности и того великого шума актеров, той великой шумихи, которая соответствует его ярмарочному вкусу; в-третьих, он хочет, чтобы каждый с глубочайшим верноподданничеством ползал на брюхе перед величайшей ложью, называемой «равенством людей», и ценил только те добродетели, которые *уравнивают, ставят в один ряд*. Но именно это стоит на пути появления философа, как я его понимаю, вопреки наивной вере в благотворность такого образа мыслей. В самом деле, сегодня весь мир причитает, как плохо жилось *раньше* философам, зажатым между кострами для еретиков, нечистой совестью и самонадеянной мудростью отцов церкви; однако истина в том, что именно так создавались *более благоприятные* условия для воспитания мощной, обширной, хитрой и отчаянно смелой духовности, нежели условия современной жизни. Сегодня для появления философа благоприятные условия создает другой дух – демагогический, лицедейский, свойственный бобрам

и муравьям. Но тем хуже обстоит сегодня дело с высшими художниками: разве почти все они не гибнут от отсутствия внутренней дисциплины? Они больше не испытывают тиранического воздействия извне, посредством скрижалей абсолютных ценностей церкви или двора, и уже не учатся воспитывать в себе «внутреннего тирана», свою *волю*. То, что я сказал о художниках, в еще более высоком и роковом смысле относится к философам. Где сегодня *есть* свободные духом? [Покажите мне свободный дух в наши дни!] – **(...)**[1]

465

Под *«свободою ума»* я понимаю нечто вполне определенное: <способность> в сто раз превосходить философов и иных апостолов «истины» в строгости к себе самому, в чистоте и мужестве, в безусловной воле гово рить Нет, когда говорить Нет – опасно: прежних философов я считаю *презренными libertin'ами* под клобуком такой барышни, как «истина».

[1] Составители сократили ответ, который далее Н. дает на свой риторический вопрос: «*Но не будем говорить слишком громко! Одиночество сегодня полно тайн и больше, чем когда бы то ни было, одиночество – – – В самом деле, я тем временем понял, что свободный духом должен быть отшельником.*»

книга третья

Принцип нового полагания ценностей

I. Воля к власти как познание

[а) Метод исследования]

466

То, чем «славится» наше XIX столетие, – отнюдь не торжество науки, а торжество научных методов над наукой.

467

История научного метода, понятая О. Контом чуть ли не в качестве самой философии.

468

Великие *методологи*: Аристотель, Бэкон, Декарт, О. Конт.

469[1]

К самым ценным выводам приходят дольше всего, а самые ценные выводы – *методы*.

Все методы, все предпосылки нашей сегодняшней научной мысли тысячелетиями вызывали глубочайшее презрение: ученый не допускался в обществе *приличных* людей, считался *«врагом Бога»*, презирающим высший идеал, *«одержимым»*.

Весь пафос человечества, наши понятия о том, чем должны быть истина, чем должно быть служение истине, наша объективность, наши методы, наш нешумный, предусмотрительный, недоверчивый подход к вещам был всячески *презираем*... В сущности, эстетический вкус был тем, что дольше всего мешало человечеству: оно верило в наглядно-картинный эффект истины, оно требовало от познающего, чтобы он энергично воздействовал на нашу фантазию.

---

[1] Афоризм составлен из черновика Н. к 13-му параграфу «*Антихриста*» (местами совпадающему с окончательным текстом этой книги). Ср.: ПСС 6, с. 118.

Такое впечатление, будто достигнут противоположный результат, будто сделан *скачок*; на деле же привычка обращаться с моральными гиперболами подготовила шаг за шагом тот *более умеренный пафос*, который воплотился в научном типаже...

Добросовестность в мелочах, самоконтроль религиозного человека послужили подготовительной школой для развития научного типажа; прежде всего настрой *всерьез принимать проблемы*, независимо от того, чем это чревато лично для нас...

[b) Теоретико-познавательный отправной пункт]

470

Сильнейшее нежелание раз и навсегда останавливаться на каком-нибудь одном обобщенном миропонимании; волшебное очарование противоположного образа мыслей; не отказывать себе в стимулах энигматического порядка.

471

Та предпосылка, что в основе всего лежат настолько моральные процессы, что человеческий разум оказывается правым, – это доверчивость и исходный пункт порядочного мещанства, следствие веры в Божью правдивость – причем Бог мыслится как творец всего. Понятия унаследованы человеком из какого-то его потустороннего предсуществования – – **(...)**

472

(...) Довод против мнимых «фактов сознания». <Их> наблюдение <и так уж> тысячекратно затруднено, а заблуждение – видимо, вообще условие наблюдения. **(...)**

473

Разум не в состоянии критиковать себя именно потому, что его невозможно сопоставить с разумами другого склада, и потому, что его познавательная способность могла бы

выявиться лишь перед лицом «истинной действительности», то есть потому, что для критики разума нам необходимо быть существами более высокого ранга, наделенными «абсолютным познанием». А уж это предполагает, что *существует нечто*, какое-то «само по себе», непричастное ни к каким перспективистским способам видения и чувственно-духовного усвоения. Но психологический вывод веры в вещи запрещает нам говорить о «вещах в себе».

474

Что между субъектом и объектом существует род адекватного соотношения; что объект, *рассмотренный изнутри*, оказывается субъектом, – все это благодушное измышление, которое уже отжило, по-моему, свой век. Ведь мера того, что нами вообще сознается, всецело зависит от грубой выгоды осознания: разве позволит нам эта близорукая перспектива сознания высказать хоть слово о «субъекте» и «объекте», которым бы затрагивались реалии! –

475

(...) Критика новейшей философии: неверная отправная точка, будто бы существуют «факты сознания», – и никакого феноменализма в самонаблюдении.

476

«Сознание» – в какой мере воображаемое представление, воображаемая воля, воображаемое чувство (*а только оно нам и ведомо*) совершенно поверхностны! «Явление» – тоже наш *внутренний* мир!

477

Я отстаиваю феноменальный характер также и *внутреннего* мира: всё, *что нами осознается*, заранее насквозь упорядочено, упрощено, схематизировано, истолковано – *действительный* ход внутреннего «восприятия», *каузальное соединение* мыслей, чувств, желаний, равно как и субъекта и

объекта, совершенно от нас сокрыто – и, быть может, не более чем плод воображения. Этот «видимый *внутренний* мир» обработан при помощи тех же форм и процедур, что и «внешний» мир. С «фактами» мы тут вообще не сталкиваемся: удовольствие и страдание суть позднейшие и производные интеллектуальные феномены...

От нас ускользает «причинностность»; допущение непосредственной причинной связи между мыслями, как оно делается в логике, – следствие грубейшего и самого неловкого наблюдения. *Между* двумя мыслями разыгрывается еще игра *всевозможных аффектов*: но движения эти слишком стремительны, потому мы их *не сознаем*, потому их *отвергаем*...

«Мышление», каким его постулируют теоретики познания, вообще не имеет места: это совершенно произвольная фикция, выведенная путем выделения одного элемента из процесса и вычитанием всего прочего, искусственный порядок ради пущей понятности...

«Ум», *нечто мыслящее*: по возможности «ум абсолютный, чистый, pur» – эта концепция есть второе производное следствие ложного самонаблюдения, верящего в «мышление»: здесь, *во-первых*, воображается действие, которое вообще не имеет места, «мышление», и, *во-вторых*, точно так же воображается в роли субстрата субъект, где берет начало каждый акт этого мышления, и ничто другое: *то есть как действие, так и деятель – лишь вымышленные фикции*.

478[1]

(...) Не стоит искать феноменализм там, где его нет: не бывает ничего более феноменального (или более откровенного), не бывает большего *обмана*, чем этот самый внутренний мир, наблюдаемый нами с помощью пресловутого «внутреннего восприятия».

Мы до того уверовали в волю как причину, что, исходя из личного опыта в целом, снабдили причиною происходящее (то есть намерением как его причиной –).

[1] Вторая часть фрагмента Н. под общим заголовком «*Воля к власти как познание*», давшим название в целом этому разделу Третьей книги *ВВ*. Первая часть этого фразмента составила 515-й афоризм *ВВ*.

Мы верим, будто две мысли, следующие в нашем мышлении одна за другою, находятся в какой-то каузальной связи: логики, на деле рассуждающие исключительно о случаях, никогда не встречающихся в действительности, прежде других приучили себя к предрассудку, будто одни мысли – *причины* других мыслей, и назвали это – мышлением...

Мы верим – верят в это все еще даже наши физиологи, – будто наслаждение и боль суть причины реакций, будто смысл наслаждения и боли в том, чтобы быть стимулами для реакций. Наслаждение и уклонение от страдания прямо-таки тысячелетиями объявлялись *мотивами* любого поступка. По некотором размышлении мы могли бы, наверное, допустить, что если бы не было этих состояний – «наслаждения и боли», то все шло бы точно так же, по той же самой цепи причин и следствий: да и попросту заблуждение утверждать, будто они служат причиной чего-то – это *побочные явления* с совершенно иною целью, нежели вызывать реакции; это уже – следствия в пределах начавшегося процесса реакции...

In summa: все, что сознается, – это некое замыкающее явление, заключение, не обусловливающее собою ничего: всякая имеющая место в сознании последовательность – совершенно атомистична. А мы пытались понять мир, пользуясь *обратным* воззрением – будто бы способны действовать и реальны исключительно мышление, чувствование, воление...

479

Феноменализм «внутреннего мира». Обратная хронология – причина осознается позже, чем следствие. – Мы узнали, что боль проецируется в тело, хотя на самом деле ее там нет –

мы узнали, что чувственные ощущения, которые наивно считают обусловленными внешним миром, обусловлены, напротив, миром внутренним, так что любое подлинное действие внешнего мира всегда протекает бессознательно... Фрагмент внешнего мира, который мы сознаем, рожден по смерти своего родителя, то есть воздействия, пришедшего к нам извне, и спроецирован задним числом как его «причина»...

В феноменализме «внутреннего мира» мы обращаем вспять хронологию причины и следствия. Основной факт «внутреннего опыта» состоит в том, что после того как совершилось действие, воображается его причина...

То же самое относится к череде мыслей:... мы ищем основание какой-нибудь мысли в моменте, предшествующем ее осознанию: тогда осознается сперва основание, а потом и его следствие... – Весь наш процесс сновидения – это истолкование наших ощущений общего характера, возводящее их к возможным причинам, и притом так, что какое-либо наше состояние осознается лишь тогда, когда уже осознана вся изобретенная для его истолкования цепь причин...

Весь «внутренний опыт» зиждется на том, что выискивается и создается в представлении причина данного возбуждения нервных центров – и что сначала *осознается* эта найденная причина: такая причина решительно неадекватна действительной причине – это нашаривание в потемках на основе прежних «внутренних опытов», то есть памяти. Но память удерживает и привычки старой интерпретации, то есть их ошибочные причинные связи... так что весь этот «внутренний опыт» неизбежно содержит в себе еще и последствия всех прежних ложных причинных фикций; – <картина> нашего «внешнего мира», каким мы проецируем его каждое мгновение, смещена и неразрывно связана с фундаментальным древним заблуждением: мы истолковываем мир посредством схематизма «вещи» –. **(...)**[1]

боль в каждом отдельном случае столь же мало представляет собою этот отдельный случай – уж скорее это длительный опыт переживания последствий таких-то и таких-то повреждений, включая и заблуждения в оценке их последствий

«Внутренний опыт» вступает в наше сознание лишь после того, как находит язык, *понятный* индивидууму < носителю этого сознания> ... то есть происходит перевод одного состояния в другие, *уже известные* ему состояния –

---

1 Сокращено составителями: «*боль в каждом отдельном случае столь же мало представляет собою этот отдельный случай – уж скорее это длительный опыт переживания последствий таких-то и таких-то повреждений, включая и заблуждения в оценке их последствий*».

«понимать» тут значит, выражаясь простецки, всего-навсего уметь выразить нечто новое на языке старого, уже известного. К примеру, «мне плохо» – такого рода суждение предполагает *большую и запоздалую нейтральность, свойственную наблюдателю*: человек простой всегда говорит: мне плохо из-за того-то и того-то – он ощущает, что ему плохо, лишь когда находит основание чувствовать себя плохо...

Вот это и есть, по-моему, *нехватка филологии*: уметь считать *текст как таковой*, не примешивая к нему какой-нибудь интерпретации, – новейшая форма «внутреннего опыта» и, кажется, едва ли достижимая...

480

Не бывает ни «духа», ни разума, ни мышления, ни сознания, ни души, ни воли, ни истины: все это – негодные фикции. Речь идет не о «субъекте и объекте», а об определенном виде животных, процветающем лишь при условии некоторой относительной *упорядоченности*, прежде всего *повторяемости* их восприятий (благодаря которой может накапливаться капитал опыта)...

Познание работает в качестве *инструмента* власти. И само собою разумеется, что оно растет с каждым приращением власти...

Смысл «познания»: тут, как и в случае «доброго» или «прекрасного», понятие нужно брать строго и узко антропоцентрически и биологически. Чтобы определенный вид сохранялся, а власть его возрастала, он должен в своем воззрении на реальность ухватить столько исчислимого и инвариантного, чтобы на основании этого могла быть выстроена какая-то схема его поведения. *Полезность сохранения*, а *не* какая-то абстрактно-теоретическая потребность избежать обмана, и есть мотив, стоящий за развитием органов познания... они развиваются так, чтобы их способности наблюдать было достаточно для нашего сохранения. Иначе говоря, *мера* стремления к познанию зависит от меры, в какой растет *воля* вида *к власти*: вид ухватывает ровно столько реальности, *чтобы овладеть ею, чтобы поставить ее себе на службу*.

[с) Вера в «я». Субъект]

481

Против позитивизма, застывшего на точке зрения феномена – «есть только факты», – я скажу: нет, вот фактов-то и не бывает, есть лишь интерпретации. Мы не в состоянии констатировать никакого факта «самого по себе»: да, может быть, даже и нелепо хотеть чего-то в этом роде.

«Все *субъективно*», говорите вы: но это-то уже и есть *истолкование*, <потому что> субъект – это вовсе не данность, а то, что домыслено, подложено. – Так что ж, напоследок еще поместить за интерпретацией интерпретатора? Это уж будет поэзия, гипотеза.

Мир познаваем, если слово «познание» вообще имеет смысл: но *толкуем* он как-то иначе, за ним кроется не один смысл, а неисчислимые смыслы – «перспективизм».

Наши потребности – *вот что истолковывает мир*: наши влечения и их «за» и «против». Любое влечение – своего рода властолюбие, у любого – своя перспектива, которую он желал бы навязать всем остальным влечениям как норму.

482

Мы хватаемся за слово там, где начинается наше неведение, где не можем различить больше ничего; к примеру, слово «я», слово «делать», слово «претерпевать»: это всё, вероятно, линии, замыкающие горизонт нашего познания, – но вовсе не «истины».

483

– – – посредством мышления мы полагаем свое Я; однако до сих пор, вслед за народом, верили, что в «я думаю» заключено нечто непосредственное, определенное и что Я есть заданная *причина* мышления, по аналогии с которой мы понимаем все прочие причинные отношения. Какой бы привычной и незаменимой ни была сегодня эта фикция, *это* еще не аргумент против ее вымышленности: вера может служить условием жизни и *тем не менее* быть *ложной*.

484

«Происходит мышление, следовательно, есть и нечто мыслящее»: к этому сводится argumentatio Картезия. Но это значит, что наша вера в понятие субстанции вводится в качестве уже «a priori истинной»; а что если происходит мышление, то должно быть нечто, «что мыслит», – это ведь просто формулировка нашей грамматической привычки, приставляющей к действию деятеля. Короче говоря, тут вводится уже какой-то логико-метафизический постулат – а *не просто констатируется*... По пути Картезия придешь *не* к чему-то абсолютно достоверному, а только к факту некоей весьма крепкой веры.

Если свести этот тезис к виду «происходит мышление, следовательно, существуют мысли», получится одна только тавтология: а как раз то, о чем идет речь, – «*реальность* мышления» – и не затрагивается, – дело в том, что в этой форме «мнимость» мышления отмести невозможно. Но чего *хотел* Картезий, так это чтобы мысль не имела всего лишь *мнимую реальность*, а была бы реальной *сама по себе*.

485

Понятие *субстанции* – следствие понятия *субъекта*: а не наоборот! Стоит нам отказаться от души, «субъекта», – и для «субстанции» не будет больше никакой предпосылки вообще. Выйдет *степень сущего*, а *само* сущее будет утрачено.

Критика *«действительности»:* к чему приведет <представление о> *«большей или меньшей действительности»*, о градации бытия, в которую мы верим?

Степень нашего *ощущения жизни* и *власти* (логика и взаимосвязь пережитого) дает нам мерило «бытия», «реальности», не-иллюзорности.

Субъект: это терминология нашей веры в некое *единство* всех отдельных моментов острейшего ощущения реальности: эту веру мы понимаем как *следствие* одной причины – наша вера в нашу веру заходит столь далеко, что ради нее мы воображаем себе «истину», «действительность», «субстанциальность» вообще. «Субъект» – это фикция того, что множество *одинаковых* состояний в нас суть следствие единого субстрата: но это *мы* создали «тождество» этих состо-

яний; *фактически имеет место* их отождествление *человеком* и *приведение* в порядок, а *не* их <бытийное> тождество (– таковое следует, наоборот, *отрицать* –).

486

(...) Надлежало бы *знать*, чтó есть бытие, чтобы *решать*, реально или нет то или это (к примеру, «факты сознания»); а равным образом – чтó есть *достоверность*, чтó – *познание* и тому подобное. – Но поскольку мы этого *не* знаем, то критика познавательной способности становится бессмысленной: как инструмент может критиковать сам себя, если для критики он в состоянии пользоваться как раз лишь *самим собою*? Он не может даже определить себя самого! **(...)**

487

Разве всякая философия не должна была, в конце концов, выявить предпосылки, на которых зиждется развитие *разума*? Нашу *веру в «я»* как некую субстанцию, как в единственную реальность, исходя из которой мы вообще присваиваем вещам атрибут реальности? Этот древнейший «реализм» наконец-то выявляется: и как раз в то время, когда вся религиозная история человечества обнаруживает, что была историей суеверия о существовании души. *Тут мы наталкиваемся на некий предел:* эта вера (с ее различением субстанции и акциденции, деяния и деятеля и т. д.) заключена уже в самом нашем мышлении, и отказаться от нее – значит утратить право на мышление.

А что вера, насколько она необходима, имеет отношение вовсе не к истине, а к самосохранению, видно, к примеру, даже из того, что мы *вынуждены* верить в пространство, время и движение, не чувствуя себя принужденными <видеть?> тут абсолютн[ую реальность.][1]

---

[1] У Н. пропуск в рукописи. «Реальность» домыслено составителями. При этом они поменяли множественное число прилагательного на единственное. Стоит отметить, что конъектура составителей представляется не особенно удачной: «абсолютная реальность» отдает совсем не ницшевской метафизикой.

488

Психологическая дедукция нашей веры в разум. – Понятие «реальность», «бытие» заимствовано из нашего ощущения *«субъекта»*.

«Субъект»: он интерпретирован с нашей точки зрения, так что «я» принимается за субъект, за причину любого деяния, за *деятеля*.

Логико-метафизические постулаты, вера в субстанцию, акциденцию, атрибут и т. д. убеждают в силу привычки рассматривать всякое наше действие как следствие нашей воли – причем «я» как его субстанция не подчинено многообразию изменений. *Но никакой воли нет.* –

У нас нет решительно ни одной категории, дающей нам право отделять некий «мир сам по себе» от мира как явления. Все наши *категории разума* – сенсуалистического происхождения: они взяты из эмпирического мира. «Душа», «я» – история этого понятия говорит о том, что и тут <имело место> древнейшее размежевание («дыхание», «жизнь») – – –

Если нет ничего материального, то нет и ничего нематериального. В понятии ничего больше *не остается*...

Никаких «атомов»-субъектов. Сфера субъекта постоянно *растет* или *уменьшается* – центральная точка системы постоянно *сдвигается* – ; в случае, если присвоенная масса не поддается организации, система делится надвое. С другой стороны, она может превратить более слабого субъекта, не уничтожая его, в одну из своих функций и в какой-то степени образовать вместе с ним новое единство. Отнюдь не «субстанцию», а, скорее, что-то такое, что само по себе стремится к усилению и лишь косвенным образом хочет себя «сохранить» (оно хочет *превзойти* себя –).

489

Все то, что осознается в качестве «единства», уже чудовищно сложно: у нас всегда есть лишь *видимость единства*.

Феномен *тела* – феномен более богатый, отчетливо вырисовывающийся, ясно ощутимый: методологически ставить его на первое место, не предрешая его окончательного смысла.

490

Гипотеза об *одном субъекте*, вероятно, не обязательна; быть может, даже позволяется допустить существование множества субъектов, взаимодействие и борьба которых лежит в основе нашего мышления и вообще нашего сознания? Существование своего рода *аристократии* «клеток», в которых заключено господство? Разумеется, клеток равных, которые привыкли вместе господствовать и умеют приказывать?

Мои гипотезы: субъект как множество.

Боль как свойство интеллекта, возникающее в зависимости от суждения, что нечто «вредно»: проекция.

Действие всегда «неосознанно»: выявленная и представленная причина проецируется, хронологически *следуя* за ним.

Удовольствие есть разновидность боли.

Единственная имеющаяся *сила* того же рода, что и воля: приказание другим субъектам, которые после этого изменяются;

Постоянная мимолетность и текучесть субъекта, «смертная душа».

Число как перспективистская форма.

491

Вера в тело – фундаментальней, чем вера в *душу*: последняя возникла из затруднений, с какими сталкивался ненаучный взгляд на тело (<душу приняли за> то, что способно его покидать. Вера в *правдивость сна* –).

492

Исходная точка *тела* и физиологии: почему? – Мы, как правители во главе общины, а не как «души» или «жизненные силы», получаем верное представление о типе нашего субъектного единства, равно как и о зависимости правителей от тех, кем они управляют, и от условий рангового порядка и разделения труда, создающих возможность существования как единицам, так и целому. Таким же образом мы получаем представление о том, что живые единства по-

стоянно возникают и умирают и что «субъект» не принадлежит вечности, в то время как борьба выражается также в повиновении и повелевании, а определение текучей границы власти является составной частью жизни. Определенное *неведение* правителя об отдельных функциях и даже расстройствах всего организма относится к условиям, которые делают возможным управление. Короче говоря, мы умеем ценить и неведение, общий и грубый взгляд, упрощение и искажение, перспективизм. Но самое главное в том, что во властителе и его подданных мы видим *один и тот* же вид, ибо те и другие чувствуют, волят, мыслят, – и что всякий раз, когда мы видим или угадываем движение в теле, мы учимся судить о нем как о субъективной и невидимой составной части жизни. Движение – это символ для глаза; оно указывает на то, что нечто чувствуется, волится, мыслится.

Опасности непосредственного опроса субъекта о субъекте и любого самоотражения духа заключаются в том, что для его деятельности могла бы оказаться полезной и важной ложная самоинтерпретация. Поэтому мы опрашиваем тело и отвергаем свидетельства обостренных чувств; если хотите, мы смотрим за тем, не могут ли сами подданные вступить в контакт с нами.

[d) Биология познавательного инстинкта. Перспективизм]

493

Истина есть род заблуждения, без которого жизнь определенного вида живых существ была бы невозможна. В конечном счете ценность жизни имеет определяющее значение.

494

Трудно поверить, чтобы нашего «познания» хватало бы на что-то большее, чем простое сохранение жизни. Морфология свидетельствует о том, что чувства и нервы, а также мозг развиваются в соответствии с трудностью добывать пропитание.

495

Когда морализм изречения «Не солги» будет отринут, «чувство истины» должно узаконить себя перед другим судом. Как средство сохранения человека, как *воля к власти.*

Точно так же наша любовь к прекрасному есть *созидательная воля.* Оба чувства поддерживают друг друга – чувство реальности есть средство взять в руки власть, чтобы создавать вещи по своему усмотрению. Удовольствие от создания и пересоздания – изначальное удовольствие! Мы можем *понять* только тот мир, который сами *создали.*

496

О *многообразии* познания. Чувствовать *его* отношение ко многому другому (или отношение способа) – каким должно быть «познание» другого! Способ узнавать и познавать сам относится к условиям существования; при этом опрометчиво умозаключение, что не может быть (для нас самих) никаких других способов интеллектуальной деятельности, кроме того, который поддерживает наше существование: это *действительно* условие нашего существования, но, возможно, оно лишь *случайное* и, возможно, отнюдь не необходимое.

Наш аппарат познания *ориентирован* не на «познание».

497

Априорные «истины», в которые легче всего верят, для меня – *гипотезы до поры до времени,* напр., закон причинности – это очень хорошо отрепетированные привычки веры, усвоенные настолько, что *не*верие *в них* могло бы погубить род. Но истины ли они поэтому? Что за заключение! Как будто истину можно доказать тем, что человек продолжает существовать!

498

В какой мере и наш *интеллект* есть следствие условий существования – мы бы не имели его, если бы в нем не *нуждались,* и не имели бы его *таким,* если бы не нуждались именно в таком интеллекте, и если бы могли жить по-иному.

499

«Мышление» в примитивном (доорганическом) состоянии – это *выявление форм*, как в кристалле. – *Главное* в *нашем* мышлении – уложить новый материал в старые схемы (= прокрустово ложе). *Уравнивание* нового.

500

Проекция чувственных восприятий вовне: «внутри» и «вовне» – тут распоряжается *плоть* – ?

Та же уравнивающая и организующая сила, что действует в идиоплазме, действует и при усвоении элементов внешнего мира: наши чувственные восприятия – это уже *результат* такого *уподобления* и *уравнивания* в отношении всего прошлого в нас; они отнюдь не следуют тотчас за «впечатлением» –

501

Предпосылкою всякого мышления, суждения, восприятия как способностей *сравнивающих* служит «отождествление *в уме*», а еще до этого – «уравнивание *на деле*». Уравнивание на деле – это то самое, что являет собою включение в состав амебы усвоенной ею материи.

Позже имеет место воспоминание – в той мере, в какой уравнивающий инстинкт уже *обуздан*: <тогда> различие сохраняется. Процесс вспоминания как рубрицирование и расставление по полкам, кто <в таком случае> – активный <деятель>?

502

Память нужно научиться понимать по-другому: в ней кроется великое искушение воспринимать ее как «душу», которая вечно воспроизводит, распознает и т.д. Однако «в памяти» продолжает жить пережитое; оно «всплывает» не по моей воле, воля здесь ни при чем, как и при появлении любой мысли. Происходит нечто, что я осознаю, а потом всплывает нечто похожее – кто вызывает его? кто будит?

503

Весь аппарат познания есть аппарат абстракции и упрощения – он направлен не на познание, а на *овладение* вещами: «цель» и «средство» столь же далеки от сути, как и «понятия». С помощью «цели» и «средства» овладевают процессом (выдумывают *процесс*, который можно постичь), а с помощью понятий – «вещами», совершающими процесс.

504[1]

(...) *Сознание* зарождается сугубо периферически, в качестве координации и осознания «впечатлений», – поначалу отстоит от биологического центра индивида на максимальное расстояние; но представляет собой процесс, который, углубляясь и заходя все больше внутрь, постоянно приближается к такому центру. **(...)**

505

Наши восприятия, как мы их понимаем, то есть сумма всех *тех* восприятий, *осознание* которых было важным и полезным делом для нас и всего органического процесса до нас: стало быть, не все восприятия вообще (скажем, не электрические). Это значит: наши *чувства* открыты лишь для избранных восприятий – таких, что должны быть важны для нашего выживания. *Сознание существует в тех пределах, в каких оно полезно.* Все чувственные восприятия, без сомнения, насквозь пронизаны *оценочными суждениями* (полезно – вредно, следовательно, приятно либо неприятно). В то же время отдельный цвет выражает для нас некую ценность (хотя мы признаемся себе в этом редко или только после того, как один лишь этот цвет долго воздействовал на нас (скажем, на узника в темнице или на помешанного). Поэтому насекомые по-разному реагируют на различные цвета: некоторые они предпочитают, как делают, к примеру, муравьи.

---

[1] Вычленено составителями из наброска к Первой главе («*Принцип жизни*») Четвертой книги («*Великий полдень*»).

506

Сначала образы – объяснить, как возникают в голове образы. Затем применительно к образам *слова*. Наконец, понятия, они возможны лишь когда есть слова – сведение многих образов к чему-то, что не поддается наглядному представлению, а воспринимается на слух (слово). Немножко эмоций, которые возникают вместе со «словом», т.е. при созерцании сходных образов, для которых имеется нужное слово, – эти слабые эмоции и составляют то общее, что лежит в основе понятия. Главное, чтобы эти слабые ощущения воспринимались сразу же *как одинаковые*. Стало быть, смешение двух соседних ощущений при *констатации* этих ощущений, но *кто* констатирует? *Вера* как нечто первоначальное уже в этом чувственном впечатлении: своего рода согласие как *изначальная* интеллектуальная деятельность! Вначале было «принять-за-истину»! Стало быть, необходимо объяснить, как *возникло* «принять-за-истину»! Какое ощущение скрывается *за* словом «истинный»?

507

Форма наделения ценностью «я думаю, что такая-то вещь такова» как *сущность «истины»*. В *формах наделения ценностью* выражаются *условия самосохранения и процветания*. Все наши *познающие органы и познающие чувства* развились только в связи с условиями самосохранения и роста. *Доверие* к разуму и его категориям, к диалектике, – стало быть, *почтение* к логике доказывает лишь ее доказанную уже опытом *полезность* для жизни: а вовсе не ее «истинность».

Огромная нужна *вера*, чтобы произнести *суждение*, чтобы сомнения в отношении всех главнейших ценностей *не было:* – вот предпосылка всего живого и его жизни. Значит, необходимо, чтобы нечто *обязательно* считалось истинным, а вовсе *не* то, чтобы оно *было истинным.*

«Мир *истинный* и мир *видимый*» – эту противоположность я возвожу к *ценностным отношениям.* Мы проецировали условия *нашего* сохранения в качестве *предикатов бытия* вообще. Наша вера должна быть неколебимой ради нашего преуспеяния: из этого мы заключили, что мир «истинный»

– не изменчивый и подверженный становлению, а мир, *наделенный бытием.*

[е) Происхождение разума и логики]

508[1]

Первоначальный хаос представлений. Представления, которые смогли ладить друг с другом, выжили; бóльшая часть погибла – и погибает. **(...)**

509

Почва желаний, на которой произросла логика: на заднем плане – стадный инстинкт, а признание тождественных случаев предполагает «тождество душ». *Ради взаимопонимания и господства.*

510

(...) О возникновении логики. Фундаментальная склонность отождествлять, уподоблять модифицируется, обузданная <опытом> пользы и вреда, успеха: происходит приспособление – умеренная степень этой склонности, которая может найти себе удовлетворение, не отрицая в то же время жизнь и не подвергая ее опасности. Этот процесс вполне соответствует тому внешнему, механическому процессу (символически изображающему первый), когда плазма беспрестанно уподобляет себе и включает в свои формы и структуры все, что усваивает. **(...)**

511

Тождество и подобие.

---

[1] У Н. эта запись носит заголовок «*К возникновению логики*». Очевидно, отсюда составители образовали вышеследующий заголовок подраздела *ВВ*. Составители также сократили последнюю фразу записи Н.: «*Созидание – как выбор и завершение выбранного. (Это существенно при всяком волевом акте.)*».

1) несовершенный орган зрения улавливает множество мнимых тождеств;

2) ум *стремится* к тождеству, то есть – подвести чувственное впечатление под <норму> уже существующего ряда, точно так же, как тело *ассимилирует* <попавшее в него> неорганическое вещество.

К уразумению того, что такое *логика*:

воля к тождеству есть воля к власти.

– *вера* в то, что вещь – такая-то и такая-то, а эта вера – самая суть суждения, есть следствие желания, чтобы *непременно* было как можно больше тождественного.

512

Логика привязана к условию: *если есть идентичные случаи*. В действительности для логического мышления и умозаключения *необходимо*, чтобы *эти* условия принимались за уже выполненные. Это значит: воля к *логической истине* может осуществиться только тогда, когда будет предпринята принципиальная *фальсификация* всего происходящего. Отсюда следует господство инстинкта, способного на то и другое: сначала на фальсификацию, а потом на проведение в жизнь определенной точки зрения; логика *не* ведет свое происхождение из воли к истине.

513

Изобретательность, выдумавшая категории, служила нужде, потребности в определенности, в мгновенном схватывании смысла на основе знаков и звуков, всяческого рода сокращений: речь идет вовсе не о метафизических истинах с их «субстанциями», «субъектами», «объектами», «бытием» и «становлением». – Те, что возвели в закон имена вещей, обладали властью: а уж среди них ими были величайшие художники абстрактного, создавшие категории.

514

(...) Мораль – испытанный долгим опытом и проверкой, *доказанный* образ жизни – в конце концов осознаётся как

закон, как нечто *доминирующее*... а тем самым к ней присоединяется целая группа родственных ценностей и состояний: она становится почтенной, неприкосновенной, священной, истинной; для ее развития характерно то, что *забывается* ее происхождение... Это – признак того, что она сделалась Господом...

Совершенно то же самое могло бы произойти с *категориями разума*: после долгого прощупывания и обшаривания можно было бы признать их благодаря относительной полезности... Настал момент, когда их свели воедино и осознали как целое, – и начали ими *хозяйничать*... то есть момент, когда они сами заработали как *хозяева*... Отныне их стали считать априорными.., сущими за гранью опыта, неопровержимыми... А на самом деле они, может, представляют собою не более чем какую-то определенную расовую и родовую целесообразность, и их «истина» – это просто полезность –

515

Не «познавать», а схематизировать, придавать хаосу столько регулярности и форм, сколько необходимо для наших практических надобностей.

В возникновении разума, логики, категорий тон задавала одна потребность: потребность не «познавать», а классифицировать, схематизировать в целях взаимопонимания, калькуляции... приукрашивание, вымысел, итогом которого оказывается уподобление, отождествление, – тот самый процесс, что проделывает каждое чувственное впечатление, это и есть развитие разума! – Тут работала не какая-то предсуществующая «идея», а полезность – вещи становятся для нас подконтрольными и удобными в обращении, только если мы видим их в общих чертах и во взаимном уподоблении... *представление о цели* в разуме – это следствие, а не причина: при любом ином виде разумности, который возможен всегда, жизнь не достигает успеха – все становится необозримым – слишком пестрым –

Категории суть «истины» лишь в том смысле, что играют для нас роль жизненных предпосылок: такая условная истина, к примеру, – Евклидово пространство. (Собственно

говоря, поскольку никто не гарантирует необходимости того, что существует именно человек как род, то разум, как и Евклидово пространство, оказывается всего лишь идиосинкразией некоторых видов животных, и притом одной из многих иных...)

Субъективное принуждение, не позволяющее противоречить этому, – принуждение биологическое: в нас глубоко укоренен инстинкт, гласящий, что рассуждать так, как рассуждаем мы, – полезно; мы и *сами* чуть ли не суть этот инстинкт... И как же простодушно поступают те, кто извлекает отсюда доказательство того, что благодаря этому мы, дескать, обладаем «истиной самой по себе»...

Эта неспособность противоречить доказывает бессилие, а отнюдь не «истину». **(...)**

516

Утверждать и отрицать одно и то же – у нас не получается: это закон субъективного опыта, в коем выражается вовсе не «необходимость», *а всего-навсего неспособность.*

Если, по Аристотелю, *закон противоречия* – наиболее несомненный из всех законов, если он – то последнее и фундаментальное, к чему возводятся все доказательства, если он заключает в себе исходное начало всех остальных аксиом, – тем основательней надо было поразмыслить о том, чтó он, в сущности, *предполагает* относительно самих утверждений. Либо он что-то утверждает о действительном, сущем, словно уже откуда-то о нем знает: а именно, что ему не *могут* быть приписаны взаимно противоречащие предикаты. Либо же этот закон имеет в виду, что взаимно противоречащие предикаты приписываться ему не *должны*? Тогда логика оказалась бы каким-то императивом – *не* для познания истины, а для установления и приведения в порядок мира, *который должен считаться для нас истинным.*

Короче говоря, не решен вот какой вопрос: адекватны ли логические аксиомы действительности – или они представляют собою мерила и способы только *создать* действительное, понятие «действительность» для нас?... Чтобы признать первое, пришлось бы, однако, как сказано, уже заранее знать, что такое сущее; уж это положительно не имеет ме-

ста. Стало быть, этот закон содержит в себе вовсе не *критерий истины*, а некий *императив* относительно того, что *должно считаться истиною*.

Предположим, никакого такого самотождественного А, как это заранее предполагает любой закон логики (да и математики), вовсе не существует, предположим, это А – уже *иллюзия*, – тогда предпосылкою логики оказался бы некий чисто *иллюзорный* мир. На самом деле мы верим в этот закон под давлением непрекращающегося эмпирического опыта, который как будто постоянно его *подтверждает*. «Вещь» – вот он, подлинный субстрат этого А: *наша вера в вещи* – предпосылка веры в логику. Логическое А, как и атом, – это некая конструкция «вещи»... Коль скоро мы этого не понимаем, делая из логики какой-то критерий *истинного бытия*, мы уже готовы постулировать все эти гипостазированные сущности – субстанцию, предикат, объект, субъект, действие и т. д. – в качестве реальностей, то есть выдумать некий метафизический мир, то есть «истинный мир» (– *а это – иллюзорный мир вдвойне...*)

Исходные мыслительные акты – утверждение и отрицание, признание за истину и признание за ложь – поскольку они предполагают не просто привычку, а еще и *право* вообще признавать что-либо истинным или ложным, уже находятся во власти веры в то, что *познание для нас – дело возможное*, что *суждения и впрямь в состоянии попадать в истину*: короче говоря, логика не сомневается в том, что может высказывать об истине самой по себе кое-что (а именно, что ей не *могут* быть приписаны взаимно противоречащие предикаты).

Тут всем *заправляет* грубый сенсуалистический предрассудок, гласящий, будто ощущения сообщают нам о вещах *истины*, <состоящие в том,> что я не могу одновременно назвать одну и ту же вещь *твердой* и *мягкой* (это инстинктивное доказательство – «я не могу испытывать одновременно два взаимно исключающих ощущения» – совершенно *грубое* и *ложное*).

Запрет на взаимно противоречащие понятия исходит из веры в то, что мы *в состоянии* образовывать понятия, что понятие не только обозначает истину вещи, но и *вмещает* ее в себе... А на самом деле *логика* (равно как и геометрия

с арифметикой) относится к сугубо *фиктивным истинам, которые мы создали сами.* Логика – это попытка *понять действительный мир по какой-то постулированной нами схеме бытия, точнее сказать – сделать этот мир поддающимся формулированию, исчислению...*

517

Допущение сущего необходимо, чтобы можно было мыслить и делать заключения: логика орудует только формулами для того, что всегда равно себе.

Поэтому такое допущение все равно лишено способности доказать наличие «реальности»: «сущее» относится к нашей оптике. «Я» в качестве сущего (– не затрагиваемого становлением и развитием).

Выдуманный мир субъекта, субстанции, «разума» и т.д. *необходим*: есть в нас некая властная инстанция, что упорядочивает, упрощает, искажает, насильно разрывает. «Истина»: стремление, получить власть над многообразием ощущений.

– *выстроить* явления по определенным категориям

– при этом мы исходим из веры в вещи, как они есть «сами по себе» (мы принимаем явления за *реальные*)

Мир, подверженный становлению, по природе своей *неуловим для формулировок*, «фальшив», в нем «концы с концами не сходятся». *Познание* и *становление* исключают одно другое. *Следовательно,* «познание» должно быть чем-то иным: предшествовать должно какое-то стремление сделать нечто познаваемым, какого-то рода становление само должно сотворить *иллюзию сущего.*

518

Если наше «я» – единственное для нас *бытие*, по коему мы заставляем *быть* все остальное или понимаем его <как бытие> – допустим, что это так! – тогда весьма уместно сомнение, не сталкиваемся ли мы тут с перспективистской *иллюзией* – мнимым единством, которым, словно линией горизонта, объемлется все вокруг. В учебнике, какой представляет собою плоть, мы видим какую-то чудовищную *множественность*; с точки зрения методической дозволяется в

качестве руководства для понимания более бедного феномена использовать *более богатый*, который легче усвоить. Короче говоря, если все есть становление, то *познание возможно лишь на основе веры в бытие.*

519

Если есть «лишь одно бытие – “я”» и по его образу сделаны все остальные «сущие», – если, наконец, вера в «я» целиком зависит от веры в логику, то есть в метафизическую истинность категорий разума; если, с другой стороны, «я» оказывается чем-то *становящимся*, то – – –

520

Постоянные переходы из одного состояния в другое не позволяют говорить об «индивиде» и т.д.; «количество» существ постоянно меняется. Мы бы не говорили о времени и ничего не знали о движении, если бы не верили, что в самых общих чертах видим наряду с движущимся и находящееся в «покое». Точно так же нельзя было бы говорить о причине и следствии, а без помощи ложной концепции «пустого пространства» мы не пришли бы к концепции пространства вообще. Тезис об идентичности имеет подоплекой «видимость», что существуют одинаковые вещи. В строгом смысле слова становящийся мир нельзя было бы ни «понять», ни «познать»: только потому, что «понимающий» и «познающий» интеллект обнаруживает уже созданный мир, грубо сколоченный из сплошных «видимостей», но застывший, только потому, что благодаря такого рода видимости сохраняется жизнь, – только по этой причине существует нечто вроде «познания», то есть сопоставление более ранних ошибок с более поздними.

521

О *«мнимости логики»*. – Понятия «индивид» и «род» равным образом ложны и не идут дальше очевидности. *«Род»* выражает всего лишь тот факт, что множество подобных друг другу существ появляются в поле зрения в одно время

и что темп усиления и изменения долгое время остается замедленным, так что действительно имевшие место мелкие продвижения вперед и приросты почти не идут в счет (– это фаза развития, на протяжении которой внутреннее развитие остается незаметным, и *кажется*, будто достигнуто некое равновесие, а в итоге может сложиться ложное представление, *будто тут достигнута какая-то цель* – и будто в развитии была какая-то цель...).

Форма считается чем-то незыблемым и потому более ценным; но ведь форма попросту выдумана нами; и пусть сколько угодно говорится, что «нечто принимает все ту же форму» – это все равно не означает, что все это *есть одна и та же* форма, – *напротив, беспрестанно появляется что-то новое*, и лишь мы, сравнивая, подытоживаем это новое, в той мере, в какой оно похоже на старое, в качестве единой сущности – «формы». Как будто должен воплотиться какой-то *тип*, витающий перед становящейся структурою, словно ее образец и внутренняя сущность.

Форма, род, закон, идея, цель – тут повсюду совершается одна и та же ошибка: под фикцию подводится какая-нибудь лжедействительность, словно происходящему свойственно чего-то слушаться, – а тогда в происходящем проводится искусственное различение между тем, *что* действует, и тем, *на что* ориентировано это действие (а ведь эти «что» и «на что» всего-навсего установлены нами из покорности нашей логико-метафизической догматике, они – отнюдь не «факт»).

Это *принудительное* образование понятий, родов, форм, целей, законов – *«мир тождественных случаев»* – следует понимать не так, будто подобным образом мы можем установить существование *истинного мира*, а как принудительное для нас упорядочивание мира, в результате которого *наше существование* становится выносимым, – с его помощью мы создаем мир, поддающийся нашему учету, упрощению, пониманию и т. д.

Эта самая принудительность состоит в *чувственной деятельности*, поддерживаемой рассудком, – все это упрощение, огрубление, выделение и затыкание щелей, на коем зиждется всякое «узнавание», всякая способность делать вещи вразумительными. Наши *потребности* так тонко настроили наши чувства, что в итоге постоянно воспроизво-

дится «мир тех же самых явлений», приобретая благодаря этому видимость *реальности.*

Субъективное принуждение, заставляющее нас верить в логику, говорит лишь о том, что мы, задолго до того, как уяснили себе саму логику, не занимались ничем другим, как только *вкладывали ее постулаты в происходящее:* ну а теперь мы находим ее в происходящем в готовом виде – иначе мы уже не умеем – и вот уж мним, будто это принуждение – гарантия того, что мы знаем кое-что об «истине». Это мы сами создали понятия «вещь», «тождественная вещь», субъект, предикат, действие, объект, субстанция, форма, сперва дольше долгого попрактиковавшись в *проведении* отождествления, огрубления и упрощения.

Мир *является* перед нами логичным, потому что *мы* его сначала логизировали.

522

Радикальное решение. – Мы верим в разум: но таковой представляет собою философию беспросветных *понятий*, язык, опирающийся на самые наивные из всех предрассудков

И вот мы вписываем в вещи <собственные> нестроения и проблемы, поскольку *мыслим исключительно* в языковой форме, – потому-то и верим в «вечную правоту» «разума» (скажем, субъект – предикат и т. д.)

Мы прекращаем мыслить, как только отказываемся делать это в русле языка, мы даже начинаем сомневаться, проходит ли тут какая-то настоящая граница.

Разумное мышление – это интерпретирование по схеме, которую мы не в состоянии свергнуть.

[f) Сознание]

523

(...)[1] Нет ничего более ошибочного, чем превращать психические и физические феномены в два лица, в два от-

---

[1] Начало этого фрагмента Н. помещено составителями в 526-й афоризм *ВВ.*

кровения одной и той же субстанции. Это ничего не объясняет: при всякой попытке объяснения понятие *«субстанция»* совершенно неприменимо.

Сознание, во второй своей роли, почти безразличное, ненужное, быть может, обреченное на то, чтобы исчезнуть и очистить место для какого-то совершенного автоматизма –

Наблюдая лишь внутренние феномены, мы похожи на глухонемых, по движению губ угадывающих слова, которых они слышать не могут. От проявлений внутреннего смысла мы заключаем к видимым и иным феноменам, которые мы восприняли бы, если бы у нас были достаточные для этого средства наблюдения, и которые называются нервным током.

Что мир, для восприятия которого у нас не хватает всяческих более тонких органов, а в результате таковой нехватки *тысячекратную сложность* мы принимаем за единство и изобретаем некую причинность, вкладывая ее туда, где любая причина движения и изменения остается для нас незримой (последовательность мыслей, чувств – это ведь только их зримое появление в сознании; а то, что такая серия имеет что-то общее с каузальной цепью, – совершенно невероятно: сознание никогда не предоставляет нам примера причины и следствия) – – –

524

Роль «сознания». – Важно не ошибиться насчет роли «сознания»: наши *отношения с «внешним миром» – вот что его формирует.* Напротив, *управление*, иначе говоря, попечение и забота, в отношении ансамбля телесных функций, *не* доходит до нашего сознания; точно так же, как и духовное *накопление*: едва ли можно сомневаться, что для этой цели существует некая высшая инстанция, род руководящего комитета, где подают голос и употребляют власть различные *архижелания.* «Удовольствие», «страдание» – все это мановения из этой сферы: ...как и *акт воли.* Как и *идеи*...

In summa: все сознаваемое подчиняется каузальным связям, целиком и полностью от нас скрытым – череда мыслей, ощущений, идей в сознании ничего не говорит о том, что последовательность эта является каузальной последо-

вательностью: но *по видимости* она такова, причем более чем. На этой-то *видимости и построили мы все наше представление о духе, разуме, логике* и т.д. (всего этого не существует: все это вымышленные синтезы и единицы)... А после взяли да и спроецировали их обратно *на* вещи, *за* вещи!

Обычно *сознание* считают всеобщим сенсорием и высшей инстанцией: между тем оно не более как *средство сношения*: оно сформировалось в процессе общения, ради интересов общения... «Общение» обозначает здесь также воздействия внешнего мира и требуемые при этом от нас реакции; равно как и наши собственные действия, направленные *вовне*. Оно *не* руководство, но *орган руководства*.

525

Мой тезис в виде краткой формулы, отдающей ароматом античности – после христианства, схоластики и прочего мускуса: в представлении о «Боге как духе» Бог *отрицается* как совершенство...

526

Там, где вещи объединены неким единством, в качестве причины такой координированности всегда предполагают дух: но для этого нет никаких оснований. С какой стати идея некоторого сложного факта должна быть одним из условий этого факта? Или с какой стати представление о сложном факте должно быть первее самого этого факта? –

Поостережемся объяснять *целесообразность* с помощью духа: нет никакой причины приписывать духу способность к организации и систематизации. – Сфера действия нервной системы весьма обширна: мир сознания – ее придаток. Он не играет никакой роли в общем процессе адаптации и систематизации. (...)

527

Физиологи, как и философы, думают, будто *ценность сознания* растет по мере того, как оно *становится* все более ясным: сознание самое ясное, мышление самое логичное

и холодное – вещи *первого* ранга. В соответствии с чем, однако, определяется эта ценность? В смысле *запуска воли* мышление наиболее поверхностное, *упрощенное* полезнее всего (потому что у него меньше мотивов) – почему оно на это и способно и т. д.

Точная определенность поступка находится в противоречии с *дальновидной предусмотрительностью*, нередко неспособной на четкие суждения: ею руководит инстинкт *более глубокий*. **(...)**

528

Главное заблуждение психологов: они расценивают смутное представление как *ступень* низшую в сравнении с представлением отчетливым – но то, что ускользает от нашего сознания и потому *темнеет*, само по себе *может* быть таким образом совершенно ясным. *Это затемнение – дело перспективы сознания.* **(...)**

529

Чудовищные промахи:

1) нелепая *переоценка сознания*, превращение его в некое единство, в некую сущность, «дух», «душу», нечто такое, что чувствует, мыслит, желает –

2) дух как *причина*, особенно всюду, где являются целесообразность, система, координация;

3) сознание как высшая из достижимых форм, как верховный род бытия, как «Бог»;

4) привнесение воли повсюду, где есть следствие;

5) «истинный мир» как мир духовный, доступный через факты сознания;

6) *познание*, понимаемое исключительно как способность сознания – там, где вообще имеет место познание

<Их> *последствия*:

любой прогресс заключается в продвижении к сознательности; любой регресс – в росте бессознательности.

К реальности, к «истинному бытию» нас приближает диалектика; а инстинкты, чувства, механизм от нее *отдаляют*...

Растворить человека в духе значило бы сделать его Богом: дух, воля, благо – все это одно;

Всякое *благо* должно проистекать из духовности, должно быть фактом сознания;

Продвижение к *лучшему* может быть лишь продвижением в процессе роста *сознательности*.

Рост бессознательности был сочтен впадением в *страсти* и *чувства* – *озверением*...(...)

[g) Суждение. Истинно – ложно]

530

(...) Теологический предрассудок у Канта, его бессознательный догматизм, моралистическая перспектива у него как господствующая, правящая, командующая.

Вот *πρῶτον ψεῦδος*[1]: как возможен факт познания? а вообще-то познание – это факт? Что такое познание? Если нам не *известно*, что такое познание, нам никак невозможно ответить на вопрос о том, имеет ли место познание. Отлично! Но если я пока не «знаю», имеет *ли* место познание, может ли оно иметь место, то я в принципе не могу разумным образом ставить вопрос «что такое познание». Кант *верит* в факт познания: а то, чего он добивается, как-то даже наивно – *познание познания!*

«Познание – это суждение!» Но суждение – это *вера* в то, что вещь именно такова! А *не* познание! «Всякое познание заключается в синтетических суждениях» (...)[2] с характером всеобщности (вещь ведет себя во всех случаях так, и не иначе), с характером *необходимости* (противоположное тому, что утверждается, не может сбыться)

Законность веры в познание предполагается всегда: так же как всегда предполагается законность ощущения вершащей суд совести. *Моральная онтология* тут – *господствующий* предрассудок.

---

[1] исходная ложь, ложная предпосылка (*греч.*).

[2] Купировано составителями: «*установлении необходимой и общезначимой связи между различными представлениями*». В результате дальнейшие рассуждения в *ВВ* относятся к «суждениям», а не, как было у Н., «*представлениям*».

Умозаключение таково: 1) существуют утверждения, которые мы считаем общезначимыми и необходимыми;

2) характер необходимости и общезначимости не может происходить от опыта;

3) следовательно, он должен *иметь основания* вне опыта, *где-то в другом месте*, и иметь какой-то другой источник познания!

Кант выводит заключение: 1) существуют утверждения, значимые лишь при определенных условиях; 2) это условие таково, что эта <значимость> происходит не от опыта, а от чистого разума.

Стало быть, вопрос в том, *откуда* берет основания *наша вера* в истинность таких утверждений? Нет, откуда она берет свои суждения! Но *возникновение веры*, сильной убежденности – это проблема психологическая: к такого рода вере часто приходит и опыт очень ограниченный и скудный!

Он <Кант> уже заранее предполагает, что существуют не только «data a posteriori», но и «data a priori», «доопытные». Необходимость и общезначимость никак не могут идти из опыта: но откуда же следует, что они существуют и вообще вне всякого опыта?

Не существует никаких единичных суждений!

Одно, отдельно взятое суждение никогда не бывает «истинным», никогда не бывает познанием – ручается за это лишь *взаимосвязь*, *отношение* между множеством суждений.

Чем разнятся вера истинная и вера ложная? Что такое познание? Он это «знает» – нет, это восхитительно!

Необходимость и общезначимость никак не могут идти от опыта! Стало быть, они независимы от опыта, существуют *до* всякого опыта! То понимание, что возникает a priori, то есть независимо от всякого опыта, *из чистого разума*, – это «*чистое* познание».

Основные законы логики, закон<ы> тождества и противоречия, относятся к чистому познанию, потому что предшествуют всякому опыту. Но ведь это вовсе не познания! А *регулятивные члены символа веры!*

Чтобы обосновать априорность (чистую разумность) математических высказываний, пространство *должно быть понято как форма чистого разума.*

Юм заявил: «Никаких синтетических суждений a priori не существует». Кант говорит: ну как же! а математические! А если, стало быть, такие суждения существуют, то, вероятно, существует и метафизика, познание вещей посредством чистого разума! (...)

Математика возможна при условиях, при которых *невозможна* метафизика. Всякое человеческое познание – это либо опыт, либо математика.

Суждение синтетично – это значит, оно связывает различные представления.

Оно a priori: то есть эта связь – общезначимая и необходимая, она может быть дана лишь посредством чистого разума, но никак не посредством чувственного восприятия.

Если синтетические суждения и впрямь существуют, то разум должен быть в состоянии их связывать: это связывание – некая форма. Разум должен *обладать формонаделяющей способностью.* (...)

531

Суждение – наша древнейшая вера, наша самая укорененная привычка считать что-то истинным или ложным, утверждение или отрицание, уверенность в том, что предмет – такой, а не другой, вера в то, что здесь и впрямь что-то было «познано», – так *во что* же все суждения верят как в истину?

Что такое *предикаты*? – Мы поняли происходящие в нас изменения *не* как таковые, а как нечто происходящее «само по себе», нам самим чуждое, такое, которое мы лишь «воспринимаем»: и мы постулировали их *не* как процесс, а как бытие, как «свойство», – и мысленно добавили некое существо, коему они принадлежат, т. е. мы установили *действие* как *действующее*, а *действующее* – как *сущее*. Но даже в такой формулировке понятие «действия» произвольно: ведь из тех изменений, которые происходят в нас и о которых мы определенно мыслим, что они *не* суть сами причины, мы делаем лишь тот вывод, что они, должно быть, следствия, – согласно выводу «у всякого изменения есть автор». – Но этот вывод – уже мифология: он *отрывает* действую-

щее *от* действия. Когда я говорю: «Молния блистает», то блеск я один раз беру как деятельность, а второй раз – как субъект: стало быть, приписываю процессу бытие, которое отнюдь не совпадает с этим процессом, а, скорее, *сохраняется*, *существует*, но не *«становится»*. – *Полагать процесс как действие, а действие – как бытие*: это *двойное* заблуждение, или *интерпретация*, в коей мы повинны. (...)

532

Суждение есть вера, что «это и это является таким-то». Следовательно, в суждении заключено признание, что мы встретились с идентичным случаем: оно предполагает сравнение с помощью памяти. Суждение *не* приводит к тому, что идентичный случай оказывается в наличии. Скорее оно лишь предполагает ощущение такого наличия, оно работает при условии, что идентичные случаи вообще возможны. Как назвать функцию, которая много *старше*, раньше начала работать, а кроме того уравнивает и уподобляет себе в принципе неравные случаи? Как назвать другую функцию, которая на основании первой и т.д.? «Что вызывает одинаковые ощущения, то одинаково» – но как назвать то, что делает ощущения одинаковыми, «воспринимает» их одинаково? – Не существовало бы никаких суждений, если бы внутри ощущений не практиковалось своего рода выравнивание; память возможна только при постоянном подчеркивании уже испытанного, пережитого[.][1] – *Прежде чем* выносится суждение, *должен пройти процесс ассимиляции*: здесь тоже присутствует интеллектуальная деятельность, которая не попадает в сознание, подобно боли при ранении. Вероятно, всем органическим функциям соответствует внутренний процесс, то есть ассимиляция, исключение, рост и т.д.

Важно исходить из тела и использовать его как путеводную нить. Оно значительно более богатый феномен, допускающий более строгое наблюдение. Вера в тело устанавливается легче, чем вера в дух.

«В какую-то вещь можно сильно верить, но в этом нет критерия истинности». Но что такое истина? Возможно,

---

[1] У Н. пропуск в рукописи, точка поставлена составителями.

своего рода вера, ставшая жизненным условием? Правда, тогда критерием могла бы быть прочность. Например применительно к каузальности.

533[1]

(...) Логическая определенность, прозрачность как критерий истины («omne illud verum est, *quod clare et distincte percipitur*»[2] – Декарт): механистическая гипотеза о мире тем самым становится желательной и достоверной.

Это, однако, грубая подмена, как <в высказывании> simplex sigillum veri. Откуда же известно, что истинная природа вещей *именно так* связана с нашим разумом? – А почему не иначе? <К примеру,> так, что он *предпочитает, выше всего ценит, а следовательно*, считает *истинными* те гипотезы, которые дают ему больше всего ощущения власти и уверенности в себе? – Разум устанавливает свою наиболее свободную и *сильную способность и мочь* в качестве критерия наиболее ценного, а стало быть, *истинного*...

«Истинное»: со стороны чувства – это то, что сильнее всего его возбуждает («я»);

со стороны мышления – это то, что дает мышлению наибольшее ощущение силы;

со стороны осязания, зрения, слуха – сопротивление, которое заставляет их работать с наибольшей результативностью.

Стало быть, *высшие степени этой результативности* возбуждают веру в то, что <ее> *объект* «истинен», то есть *действителен*. Ощущение силы, борьбы, сопротивления убеждает в том, что нечто сопротивляющееся – вот оно, *существует*.

534[3]

[Критерий истины заключен в повышении чувства могущества.]

---

[1] Концовка большого фрагмента Н. с заголовком «*К борьбе с детерминизмом*». Ср.: ПСС 12, 9[91].

[2] Истинно все то, *что воспринимается ясно и отчетливо* (*лат.*).

[3] Рукопись этого фрагмента отсутствует, источник неизвестен.

535

«Истина» в системе моего мышления не обязательно означает противоположность заблуждения, но в самых принципиальных случаях только положение различных заблуждений по отношению друг к другу: одно может быть старше и глубже, чем другое, – вероятно, оно даже неискоренимо, поскольку органическое существо нашего вида не смогло бы без него жить, в то время как другие заблуждения, не являясь условиями существования, не столь нас тиранят и, в противовес таким «тиранам», могут быть устранены и «опровергнуты».

Если какое-то предположение нельзя опровергнуть, – разве от этого оно должно быть *«истинным»*? Вероятно, данный тезис возмутит логиков, которые свои собственные границы полагают границами *вещей*, – но этому оптимизму логиков я давно уже объявил войну.

536

Все односложное – не более чем фикция, оно не «истинно». А то, что действительно, что истинно, и не единица, и даже не сводится к единице.

537

Что есть истина? (inertia, гипотеза, создающая комфорт, минимальная трата душевной энергии и т. д.)

538

Первый тезис. Более сложный образ мышления побеждается *более простым* – <последний выступает> в виде *догмы*: simplex sigillum veri[1]. Dico[2]: <положение о том,> что *ясность* должна свидетельствовать об истине, – совершеннейшая чепуха...

---

[1] Простота – признак истины (*лат.*).

[2] Я утверждаю (*лат.*).

Второй тезис. Учение о *бытии*, о вещи, о застывших единицах *в сто раз проще учения* о *становлении*, о развитии.

3-й тезис. Логика была задумана как средство *упрощения*: как *средство выражения*, а *не* как истина... Это уже потом она *применялась* как *истина*...

539

Парменид сказал: «Нельзя помыслить то, чего нет» – мы на противоположной стороне и говорим: «То, что можно помыслить, – уж точно фикция».

540

Глаза бывают разными. Они есть и у сфинкса. Следовательно, есть разные «истины», и следовательно нет никакой истины.

541

Надписи при входе в современный сумасшедший дом.

«Логические необходимости суть необходимости моральные.»

Герберт Спенсер

«Последний пробный камень истинности высказывания есть непостижимость его отрицания.»

Герберт Спенсер

542

Если [характер бытия лжив] – а это как раз очень даже вероятно, – чем будет тогда истина, вся наша истина? [Бессовестной подделкой ложного? Высшей потенцией ложного?][1]

---

[1] Составители использовали черновой вариант этого фрагмента Н. Окончательный вариант, вместо двух, заключенных нами в прямоугольные скобки, вопросов, оканчивается одним: «*Еще одним лицемерием?*».

543

В мире, который по сути своей фальшив, правдивость оказалась бы *противоестественной тенденцией*: таковая могла бы иметь смысл лишь в качестве средства для достижения особенно *высокой степени фальшивости*: чтобы мог быть вымышлен мир правды, мир сущего, сначала следовало создать правдивца (да так, чтобы и сам он считал себя «правдивым»)

Простой, прозрачный, внутренне непротиворечивый, непременный, верный себе, без скрытности, подтасовок, завес, формальностей: человек такого сорта воображает мир бытия в виде «*Бога*» по собственному образу и подобию.

Чтобы правдивость была возможна, вся человеческая сфера должна быть чистой, маленькой, достойной: *преимущество* во всех смыслах должно доставаться правдивости. – Обман, коварство, притворство должны вызывать изумление... **(...)**[1]

544

Рост степени «притворства» по мере повышения места того или иного существа в *иерархии*. В мире анорганическом его, видимо, не существует, а в органическом начинается хитрость: уже растения ею владеют мастерски. Вершины человечества, такие, как Цезарь, Наполеон (высказывание Стендаля о нем), равно как и высшие расы (итальянцы), греки (Одиссей); без лукавства человек *не может* возвыситься... Проблема лицедея. Мой дионисийский идеал... Оптика всех видов органической деятельности, всех сильнейших инстинктов жизни: во всякой жизни <заключена> способность, *желающая* заблуждаться; заблуждение как предусловие и самого мышления. Прежде чем «думать», нужно сперва «выдумать»; *приведение* к тождественным случаям, к *видимости* подобия – первичнее *познания тождественного*.

---

[1] Составители опустили последний абзац: «*Ненависть к обману и притворству от гордости, от задеваемого за живое чувства чести; но бывает она и от трусости: потому что обман запрещен. В случае человека иного склада никакое нравоучительное «не лги» не может справиться с инстинктом, которому постоянно требуется обман: свидетельство тому – Новый Завет.*»

[h) Против каузализма]

545

Я верю в абсолютное пространство как субстрат силы: она ограничивает и придает форму. Время вечно. Однако не существует ни пространства, ни времени самих по себе: «изменения» суть только явления (или воспринимаемые нами чувственные процессы); если мы установим между ними еще и регулярное возвращение, то тем самым еще не будет *обосновано* ничего, кроме факта, что так всегда происходило. Чувство, что post hoc[1] есть propter hoc[2], легко объяснить как недоразумение; это понятно. Но явления не могут быть «причинами»!

546

Толкование процесса в качестве *либо* действия, *либо* претерпевания – причем любое действие есть <в то же время уже и> претерпевание – гласит: любое изменение, любой переход в иное предполагает как автора, так и того, *с чем* происходит «изменение».

547

Психологическая история понятия «субъект». Тело, вещь, сконструированная зрением «общая картина» порождает различение между действием и действователем; от действователя как причины действия, понимаемого все более тонко, остался в конце концов «субъект».

548

Наша дурная привычка принимать стенограмму, сокращенную запись за самую вещь, а в конце концов за *причину*, – скажем, говорить о молнии «она сверкает». Или, еще того пуще, словечко «я». Считать некую зрительную

---

[1] После этого (*лат.*).

[2] Вследствие этого (*лат.*).

перспективу *причиною самого зрения* – вот в чем был весь фокус, когда изобрели «субъект», «я»!

549

«Субъект», «объект», «предикат» – это деление *создано* и в виде схемы накладывается на все кажущиеся факты. Фундаментальная ложность этой схемы заключается в том, что я верю, будто именно я что-то делаю, от чего-то страдаю, что-то *«имею»*, *«обладаю»* каким-то качеством.

550

За любым суждением кроется всецелая глубина веры в субъект и предикат или в причину и следствие; а эта последняя вера (в виде утверждения, что любое следствие – это деятельность и что любая деятельность предполагает деятеля) представляет собою даже особый случай первой, так что эта вера оказывается фундаментальной: бывают субъекты, все, что происходит, относится к какому-нибудь субъекту как предикат.

Я что-то заметил – и вот ищу *причину* этого: а это, в исконном виде, значит, что я ищу в нем какую-нибудь *цель*, и прежде всего кого-то, кто ее имеет, – субъекта, деятеля: прежде во *всем* происходящем усматривали намерения, всякий процесс был деянием. Такова наша древнейшая привычка. Делит ли ее с нами животное? Не вынуждено ли оно, будучи живым созданием, как и мы, ограничиться интерпретацией, соответствующей *ему самому*? – Вопрос *«почему?»* – это всегда и вопрос о causa finalis[1], вопрос «для чего?». Мы не представляем себе «смысл causa efficiens[2]»: тут *Юм* прав, это привычка (но *не* просто личная привычка!) заставляет нас ожидать, что такой-то часто наблюдавшийся нами процесс последует за другим, только и всего! Что дает нам чрезвычайную прочность веры в причинность, так это *не* великая привычка замечать последовательность процессов, а наша *неспособность* интерпретировать происходя-

---

[1] Конечной причине (*лат.*).

[2] Действующей причине (*лат.*)

щее иначе, чем в виде намеренного процесса. Это *вера* в живое и мыслящее как единственно *действующее* – в волю, в цель, – а то, что всякий процесс – это деяние, что всякое деяние предполагает действователя, – составляет веру в «субъект». И разве эта вера в понятия субъекта и предиката – не одна большая глупость?

Вопрос: является ли цель причиною процесса? Или это – тоже иллюзия? Разве она – не сам *этот* процесс? **(...)**

551

Критика понятия «причины». – **(...)**[1] У нас нет ровно никакого опыта, содержанием которого была бы *причина*: психологическая сверка обнаруживает, что это понятие целиком приходит к нам от субъективного убеждения в том, что причина – *мы сами*, например, причина того, что рука движется... *Но это – заблуждение*: мы отличаем себя, деятелей, от действия и всюду пользуемся этой схемой – на всякий процесс мы отыскиваем деятеля... что же мы сделали? ощущение силы, напряжения, сопротивления, мышечное ощущение, которое уже само по себе есть начало действия, мы *ошибочно поняли* как причину –: или поняли волю делать то и то – поскольку за ней следует действие – как причину –

«Причина» вообще нигде не встречается: отдельные случаи, где она как будто присутствует, исходя из чего мы и спроецировали ее для *понимания процесса*, обличают самообман. Наше «понимание происшедшего» заключалось в том, что мы изобрели субъект, ответственный за событие и за то, как оно протекало. Наше ощущение воли, наше «чувство свободы», наше чувство ответственности и наше на-

---

[1] Опущено составителями: «*Исходный пункт – «воля к власти» – нужен мне как источник движения. Следовательно, движение не может быть обусловлено извне – не может быть вызвано некоторой причиной... Мне нужны порождающие центры движения, откуда излучается воля...*». В дальнейшем тексте исходного фрагмента Н. составители произвели множество перестановок, а также купировали отдельные краткие и незаконченные фразы. В рамках данного издания не представляется возможным обозначить все эти изменения, тем более, что далее они не привели к таким существенным смысловым потерям, как сокращение вышеприведенных фраз.

мерение совершить что-либо мы свели воедино в понятие «причины»: causa efficiens и finalis – это в основе своей одно и то же.

Мы полагали, будто следствие объяснено, если выявлено состояние, которому оно уже присуще. Фактически мы изобрели все причины по схеме следствия: последнее нам известно… Но мы, напротив, не в состоянии предсказать, каково будет «следствие» той или иной вещи. Вещь, субъект, воля, намерение – все это присуще концепции «причины». Мы ищем вещи, чтобы объяснить, почему что-то изменилось. И даже *атом* есть такая воображаемая «вещь» и «прасубъект»…

В конечном итоге мы поймем, что вещи, а стало быть и атомы, ничего не обусловливают: *это потому, что они вообще не существуют*… и что понятие причинности совершенно непригодно. – Из необходимой серии состояний *не* следует их причинная связь (– это значило бы, что у них есть *реальная способность* делать так, чтобы 1 перескакивало во 2, 2 – в 3, 3 – в 4, 4 – в 5). **(…)** *Не бывает ни причин, ни следствий*. Наш язык не умеет выпутываться из такого положения. Но это и неважно. Если я мыслю *мускул* отдельно от его «следствий», я уже его отрицаю…

In summa: *происшедшее ни обусловлено, ни обусловливает*. Causa есть *способность воздействовать*, примышленная к процессу…

Причинное объяснение – иллюзия… «Вещь» есть сумма собственных следствий, синтетически связанных понятием, образом… Наука фактически выпотрошила из понятия причинности его содержание и сократила его до некоего подобия уравнения, причем, в сущности, стало уже все равно, в какой его части причина, а в какой – следствие. Говорят, что в двух комплексных состояниях (констелляциях силы) сумма квантов силы не меняется.

Исчислимость происходящего состоит не в подчинении какому-нибудь правилу, или в подчинении какой-нибудь необходимости, или в проецировании нами закона причинности на всякий процесс: она заключается в *возвращении тождественных случаев*.

Не бывает того, что имел в виду Кант, – *нет* никакого чувства причинности. Мы удивляемся, мы тревожимся, мы

хотим получить что-то известное, за что можно ухватиться... Как только в новом проглядывает что-то старое, мы успокаиваемся. Мнимый инстинкт причинности есть всего лишь *страх перед необычным* и попытка обнаружить в нем что-то *знакомое* – поиск не причин, а чего-то знакомого...

552

К борьбе с *детерминизмом.* – Из того, что событие наступает регулярно и наступает предсказуемо, еще не следует, что оно наступает *с необходимостью.* И то, что квантум силы в каждом определенном случае ведет себя строго определенным образом, еще не придает ему характера «несвободной воли». «Механическая необходимость» – вовсе не факт: это только *мы* путем интерпретации вложили ее в процесс. Мы истолковали *возможность формулировки* этого процесса как следствие некоей господствующей над процессом необходимости. Но из того, что я делаю что-то определенное, никоим образом не следует, будто я делаю это по принуждению. Никак невозможно доказать, что *принуждение* есть в вещах: регулярность доказывает лишь то, что один и тот же процесс не является заодно и другим процессом. И лишь благодаря тому, что мы мысленно вложили в вещи субъекты, *«деятелей»*, создается видимость, будто всякий процесс – это следствие некоего оказанного на субъектов *принуждения*: оказанного кем? опять-таки каким-то «деятелем». Причина и следствие – понятие опасное, покуда мыслится *нечто*, что *причиняет*, и другое нечто, которое *причинение испытывает.*

А) необходимость – вовсе не факт, а некая интерпретация.

*

В) достаточно понять, что «субъект» – вовсе не то, что оказывает *действие*, а всего лишь фикция, как обнаружится множество вещей.

Мы выдумали *вещность*, только взирая на образец субъекта, и навязали эту интерпретацию путанице наших восприятий. Стоит нам перестать верить в *действующего* субъекта, падет и вера в *действующие* вещи, во взаимодействие,

причинно-следственные связи между теми явлениями, которые мы называем вещами.

Стало быть, падет, разумеется, и мир *действующих атомов*: их существование всегда допускалось при том <только> условии, что нам нужны субъекты.

Наконец, падает и *«вещь сама по себе»:* она ведь, в сущности, являет собою концепцию некоего «субъекта самого по себе». А мы-то уже поняли, что субъект фиктивен. Противоположность «вещи самой по себе» и «явления» несостоятельна; но тем самым рушится и понятие *«явления»*.

*

C) Если мы отказываемся от действующего *субъекта*, то отказываемся и от *объекта*, на который оказывается действие. Длительность существования, тождество с самим собой, бытие не присущи ни тому, что мы называем субъектом, ни тому, что – объектом: это <на самом деле –> комплексы процессов, обладающих мнимою длительностью по отношению к другим комплексам, – благодаря, скажем, различию в темпах, с какими процесс происходит (покой – движение, плотный – рыхлый: все это противоположности, сами по себе не существующие, – фактически через них выражаются лишь *градации*, ведущие себя в качестве противоположностей <только> с точки зрения определенного оптического критерия. Никаких противоположностей не бывает: наше понятие противоположного исходит лишь из противоположностей логических – и с них ложно переносится на вещи).

*

D) Если мы отказываемся от понятия «субъекта» и «объекта», то отказываемся и от понятия *«субстанции»* – а значит, и от различных его модификаций, к примеру: «материи», «духа» и иных гипотетических сущностей – «вечности и неизменности вещества» и т. д. Мы избавляемся от *вещественности*.

*

Выражаясь на моральный лад, *мир лжив*. Но раз мораль и сама – часть этого мира, то лжива и мораль.

Воля к истине – это некое закрепительство, некое увековечение в качестве истинного, некое создание взглядом такой *лживости* мира, некое ее перетолкование в качестве *сущего*.

Истина, значит, не то, что есть в наличии и что можно обнаружить, открыть, – а то, *что надо сотворить*, чьим именем наделяется некий *процесс*, более того, некая воля к преодолению, сама по себе не имеющая конца: воля вкладывать истину <в вещи> в виде некоего processus in infinitum[1], это какое-то *активное определение*, а *не* осознание того, что якобы неизменно и определенно «само по себе». Это – имя для «воли к власти».

Жизнь зиждется на предпосылке веры в непреходящее, в регулярное возвращение; чем большею властью располагает жизнь, тем более широким должен быть этот поддающийся расшифровке, как бы *превращаемый* в *сущий* мир. Логизирование, рационализация, систематизация – как вспомогательные средства жизни.

Свое влечение к истине, свою «цель» человек в известном смысле проецирует вовне в качестве *сущего* мира, мира метафизического, «вещи самой по себе», мира, уже наличного.

Его потребность в созидании уже сочиняет мир, над которым он работает, предвосхищает его: это-то предвосхищение («эта вера» в истину) и есть его опора.

*

Всякий процесс, всякое движение, всякое становление – как установление отношений ранга и силы, как *борьба*...

*

«Благо индивида» столь же воображаемо, как и «благо рода»: первое *не* приносится в жертву последнему, род, если поглядеть на него из дальней перспективы, есть нечто столь же текучее, как и личность. «*Сохранение* рода» – всего лишь следствие *восхождения рода*, то есть *преодоления рода* на пути к какому-то более сильному виду.

---

[1] Бесконечного прогресса (*лат.*).

*

Покуда мы *воображаем* себе кого-то ответственного за то, что мы таковы, каковы есть, и т. д. (Бога, природу), полагая тем самым, будто наше существование, наше счастье и наше горе входили в его *намерения*, мы лишаем *становление невинности*. Тогда у нас появляется кто-то, стремящийся достичь какой-то цели через нас и с нашею помощью.

<Дальше – о том,> что эта мнимая «целесообразность» («бесконечно превосходящая всякое человеческое искусство целесообразность») – просто следствие той *воли к власти*, что разыгрывается во всем происходящем –

что *рост силы* несет с собою структуры, которые выглядят подобными какой-то целесообразной схеме –

что мнимые *цели* не установлены каким-то умыслом, а коль скоро одна власть достигла перевеса в силах над меньшею властью и последняя стала работать на бóльшую, то соотношение *рангов*, их организации должно приобрести вид некоего соотношения средств и цели.

Против мнимой *«необходимости»:*

– таковая – лишь *выражение* того, что одна сила не является и чем-то другим.

Против мнимой *«целесообразности»:*

– последняя – это лишь *выражение* соотношения компетенций власти и их сотрудничества. **(...)**

[i) Вещь сама по себе и явление]

553

Порок кантовского критицизма мало-помалу становится заметным и для грубого зрения: Кант потерял всякое право различать «явление» и «вещь в себе» – он сам лишил себя права и впредь проводить различия на этот старый, привычный лад, отклонив как недозволенное заключение от явления к причине явления – в соответствии со своей версией понятия причинности и его чисто *интрафеноменальной* значимости, каковая версия, с другой стороны, уже предвосхищает это самое различение, как будто «вещь в себе» не просто выведена <разумом>, но и *дана* <ему>.

554

Очевидно, что во взаимном отношении причины и следствия не могут находиться *ни* вещи сами по себе, *ни* явления: отсюда следует, что понятие «причина и следствие» *неприменимо* в рамках философии, верящей в вещи сами по себе <, с одной стороны,> и явления <– с другой>. Ошибка Канта – ... На самом деле понятие «причина и следствие», если поверить его психологией, рождается исключительно из того образа мыслей, что везде и всюду видит воздействие одной воли на другую, – что верует лишь в живое, то есть, в сущности, лишь в «души» (а *не* в вещи). В рамках механистического миропонимания (каковое является логикой и ее приложением к пространству и времени) это понятие сводится к математической формуле – с помощью которой, и это необходимо подчеркивать все снова, достигается отнюдь не понимание происходящего, а его обозначение, *записывание*. **(...)**

555

Самая неправдоподобная басня – это басня о познании. Хотелось бы знать, каковы *вещи сами по себе*: а никаких вещей самих по себе – хвать – и нету! Но допустим даже, что нечто само-по-себе, нечто безусловное существует, – ведь тогда-то именно поэтому его и *нельзя будет познать!* Невозможно познать безусловное: иначе оно уже и *не будет* безусловным! Ведь познавать – это значит всегда «ставить себя в отношение к чему-то» – –; а тот «познающий» хочет, чтобы то, что он стремится познать, никак его не затрагивало; и чтобы оно никак не затрагивало вообще никого: при этом, во-первых, возникает противоречие между *желанием* познать и требованием, чтобы ничто не затрагивало познающего (а зачем же тогда познавать?), и, во-вторых, то, что никого ни в чем не затрагивает, вообще *не существует*, а стало быть, не может быть и познано. Познавать – значит «ставить себя в отношение к чему-то»: ощущать свою обусловленность чем-то и нашу взаимную <обусловленность> – – это при любых обстоятельствах означает *констатацию, обозначение, осознание условий* (а *не исследование* сущностей, вещей, всяких «в-себе»).

556

«Вещь сама по себе» искажает суть дела точно так же, как и «смысл сам по себе», «значение само по себе». Не бывает никакого «положения дел самого по себе», – *всегда сначала должен быть вложен какой-нибудь смысл, чтобы могло иметься положение дел.*

Вопрос «что это такое?» – *смыслополагание*, предпринятое с точки зрения чего-то иного. *«Эссенция»*, *«суть»* есть нечто перспективообразующее и уже предполагает какую-то множественность. В основе всегда лежит вопрос «что это такое для *меня*?» (для нас, для всего живого и т. д.).

Вещь будет обозначена, только если все существа спросят о ней «что это такое?» и получат ответ. Положим, не хватает одного-единственного существа, со всеми присущими ему отношениями и перспективами, связующими его со всеми остальными вещами: тогда эта вещь все-таки еще не «определена».

Короче говоря, сущность вещи – всего-навсего *мнение* об этой «вещи». Или даже так: *«считается, что…»* – это и есть подлинное *«это есть…»*, единственное «это есть…».

Негоже спрашивать: «А *кто* же интерпретирует?» – в качестве некоей формы воли к власти (но не в качестве «бытия», а в качестве *процесса, становления*) существует – в виде аффекта – само интерпретирование.

Возникновение «вещей» – целиком и полностью дело представляющих, мыслящих, волящих, изобретающих. Само понятие «вещь» – так же, как и все свойства. – Даже «субъект» – такое же творение, «вещь», как и все прочее: некое упрощение, призванное назвать ту *силу*, что полагает, изобретает, мыслит, как таковую, в отличие от самих отдельных актов полагания, изобретения, мышления. Стало быть, она называет *способность* в отличие от всего единичного: в сущности, действие, обобщенное в соотнесении со всем только ожидаемым действием (действием и вероятностью подобных действий).

557

Свойства вещи суть действия, оказываемые ею на другие «вещи»:

мысленно устраните другие «вещи», и окажется, что у вещи нет никаких свойств,

т.е. *не бывает одной вещи без других вещей*,

т.е. не бывает «вещи самой по себе».

558

Эта «вещь сама по себе» нелепа. Если я мысленно отброшу все отношения, все «качества», все «функции» какой-нибудь вещи, то, что останется, *не* будет этою вещью: ведь это только мы сами *довыдумываем* вещность, исходя из потребностей логики и, стало быть, с целью обозначения, взаимопонимания (чтобы связать в единое целое всю эту мешанину отношений, качеств, функций).

559

«Вещи, имеющие некое свойство само по себе» – догматическое представление, с которым абсолютно необходимо порвать.

560

Что у вещей есть какой-то *характер сам по себе*, взятый в отрыве от интерпретации и субъективности, – *это гипотеза вполне праздная:* ее предпосылка – то, что *интерпретирование и субъективность не* важны и что вещь, избавленная ото всех связей, – это все еще вещь.

Напротив: этот мнимо *объективный* характер вещей – разве нельзя его свести к какой-то простой *шкале* в сфере субъективного? – так что, скажем, то, что изменяется медленно, предстало чем-то «объективно» неизменным, сущим, бывающим «само по себе».

– так что объективное окажется тогда всего-навсего неправильно образованным видовым понятием и определенной противоположностью <субъективного> *внутри* сферы субъективного?

561

Всякое единство есть единство *лишь* в качестве *организации и взаимодействия*: и именно таков случай, когда единство – человеческая общность: стало быть, оно – *противоположность* атомистической *анархии*; следовательно, <единство> – *структура господства*, которая *означает* единое, но не *есть* единое. **(...)**[1]

если всякое единство есть единство лишь в качестве организации? но «вещь», в которую мы верим, *добавлена мысленно* лишь как фермент для различных предикатов. Если вещь «действует», то это значит: *все остальные* свойства, тоже присутствующие тут, но пока латентные, мы понимаем как причину того, что сейчас на первый план выходит одно-единственное свойство, то есть *мы принимаем сумму его свойств, «х»*, за *причину свойства «х»*: но ведь это *совершеннейшая* глупость, полный бред!

562

«В процессе формирования мышления должен был наступить такой момент, когда приходит осознание: то, что человек обозначал как *свойства вещей*, суть ощущения ощущающего субъекта; тем самым свойства переставали принадлежать вещам. Остается «вещь сама по себе». Различение вещи самой по себе и вещи для нас базировалось на старом наивном представлении о том, что вещи сами обладают энергией; однако анализ показал, что их сила вымышлена, как и – субстанция. «Вещь аффектирует субъект?» Корни представлений о субстанции – в языке, а не том, что существует вне нас! Вещь сама по себе – вовсе не проблема!

Сущее нужно будет мыслить как ощущение, в основании которого нет ничего бесчувственного.

В движении не дается никакого нового *содержания* ощущения. Содержательно сущее не может быть движением, то есть – *формой* бытия.

---

[1] Второй абзац фрагмента сокращен составителями. Ср.: ПСС 12, 2 [87].

NB. Объяснение происходящего можно испробовать, во-первых, посредством представления образов происходящего, которые ему *предшествуют* (цели);

во-вторых: посредством представления образов происходящего, которые за ним *следуют* (математико-физические объяснения).

Эти два объяснения не стоит смешивать. Итак: физическое объяснение, наглядное представление о мире из ощущения и мышления, само по себе не может выводить или порождать ощущения и мышление; более того, физика должна *последовательно* конструировать ощущаемый мир *как лишенный ощущения и цели* – вплоть до высшего уровня, человека. А телеологическое объяснение – это лишь *история целей* без *всякого* физического элемента!

563

Наше «познание» ограничивается констатацией количеств, то есть

но ничто не мешает нам воспринимать эти количественные различия как качества. *Качество* – это *перспективистская* истина для *нас*, а вовсе не что-то «само по себе».

Какое-то определенное количество образует центр наших чувств, в котором они и функционируют, то есть мы ощущаем нечто большим или маленьким в соотношении с условиями нашего существования. Если бы мы обострили или притупили свои чувства в десять раз, мы погибли бы. Это значит, что и *соотношения величин* мы ощущаем как *качества* относительно условий, делающих возможным наше существование.

564

Разве не должны все *качества* быть признаками *количества*? Более высокая ступень власти соответствует иному сознанию, ощущению, притязанию, иному перспективному восприятию; сам рост – это стремление *больше быть*; из *quale*[1] растет стремление к росту количества; в мире чисто

---

[1] Как (*лат.*).

квантитативном все было бы мертвым, оцепенелым, неподвижным. – Сведение всех качеств к количествам – нелепость: все, что из него следует, – одно и другое стоят в одном ряду, аналогия –

565

Качества – границы, которые мы не можем перешагнуть; ничто не препятствует нам воспринимать простые количественные различия как что-то в корне отличное от количества как такового, а именно – как количества, не сводимые друг к другу. Но все то, к чему только приложимо слово «познание», относится к области, где можно сосчитать, взвесить, измерить, – к количеству; а вот все наши ценностные ощущения (то есть наши, и только наши ощущения), наоборот, накрепко связаны как раз с качествами, иными словами, со свойственными только нам перспективными «истинами», которые просто-напросто не могут быть «познаны». Очевидно, что всякое отличное от нас существо воспринимает другие качества, а стало быть, и живет в другом, чем наш, мире. Качества – это наша человеческая самая настоящая идиосинкразия: а требование, чтобы эти наши человеческие толкования и ценности были всеобщими и, может быть, конститутивными ценностями, относится к наследственным безумствам человеческой гордыни, прочнее всего гнездящейся все еще в религии. **(...)**[1]

566

«Истинный мир», каким бы его до сих пор ни воображали, – *все равно* всегда оставался лишь видимым миром.

---

[1] Составители сократили конец этого фрагмента Н.: «*Стоит ли мне в противовес этому добавлять, что количества «сами по себе» не встречаются в опыте, что мир нашего опыта – мир исключительно качественный и что, следовательно, логика и прикладная логика (какова математика) относятся к уловкам организующей, завладевающей, упрощающей, сокращающей силы, носящей имя жизни, – стало быть, к чему-то практичному и полезному, а точнее, жизнесохраняющему, но именно поэтому-то ни в малейшей мере не являющемуся «истинным»?*»

567

(...) Видимый мир, то есть мир, понятый в соответствии с ценностями, упорядоченный, отобранный в соответствии с ценностями, то есть в данном случае с точки зрения полезности в смысле сохранения и усиления власти определенного вида животных.

Перспектива, стало быть, придает <миру> характер видимости! Как будто еще будет существовать какой-нибудь мир, если убрать перспективу! Да ведь в таком случае исчезнет и *относительность*...

У любого средоточия силы до самого *конца* сохраняется *перспектива*, то есть вполне определенный *способ ранжировать оценки*, присущий ему способ действовать, способ противостоять. «Видимый мир» сводится, стало быть, к специфическому способу действовать на мир, исходя из средоточия.

Так ведь никакого другого способа действовать и не бывает: а «мир» – всего лишь слово, означающее взаимодействие всех этих действий. *Реальность* состоит исключительно из этих частных акций и реакций каждого отдельного в отношении целого...

Говорить здесь о *мнимости* – да на это больше нет и тени *права*...

Специфический способ реагировать – единственный способ реагировать: мы не знаем, сколько всего способов есть и каковы они.

И нет никакого «иного», никакого «истинного», никакого настоящего бытия – в противном случае это был бы какой-то мир без акции и реакции...

Противоположность видимого мира и мира истинного сводится к противоположности «мира» и «ничто» –

568

Критика понятия «истинный и видимый мир». – Из них первый – одна фикция, построенная из чисто воображаемых вещей.

«Видимость» сама присуща реальности: она – форма ее бытия, то есть в мире, где нет никакого бытия, лишь посредством *видимости* создается некоторый поддающийся

исчислению мир *тождественных* случаев: темп, в котором возможны наблюдение и сравнение, и т.д.

«Видимость» есть упорядоченный и упрощенный мир, над которым поработали наши *практические* инстинкты: для *нас* он совершенно истинен – это мы в нем *живем*, можем в нем жить: *доказательство* его истинности для нас…

Мира, независимого от нашей необходимости жить в нем, мира, который мы не свели к нашему бытию, к нашей логике и психологическим предрассудкам, *не* бывает как мира «самого по себе»; он по своей сути есть мир отношений: смотря по обстоятельствам, с каждой точки обзора он открывает всякий раз *другое лицо*: его бытие по своей природе – иное в каждой точке: он давит на каждую точку, и каждая точка противится ему, – а результаты <такого взаимодействия> во всяком случае совершенно *не совпадают*.

Степень власти определяет, какому *существу* принадлежит иная степень власти: в какой форме, какой силой, каким принуждением оно действует или сопротивляется.

Мы как особый случай довольно интересны: мы создали некую концепцию, чтобы научиться жить в мире, чтобы воспринимать ровно столько, сколько надо для того, чтобы еще и *выдержать* это…

569

Наша психологическая оптика предопределена тем,

1) что необходимо *сообщение* и что <предметом> сообщения должно быть что-то твердо установленное, упрощенное, поддающееся уточнению (прежде всего, если сообщается об *идентичном* случае…). Но чтобы о нем можно было сообщить, оно должно ощущаться как *приведенное в порядок*, как *«узнаваемое»*. Материал, поставляемый чувствами, приводится в порядок рассудком, сводится к грубым общим чертам, уподобляется, подводится под родственное. Итог: смутность и хаотичность чувственных впечатлений как бы *логизируется*;

2) мир «явлений» – это мир, приведенный в порядок, который мы *воспринимаем в качестве реального*. Эта «реальность» заключается в беспрестанном возвращении тех же самых, известных, знакомых вещей, в их *логизированном характере*, в вере, будто тут мы можем сосчитать, вычислить;

3) противоположность этого феноменального мира – *не* «мир истинный», а бесформенный и не поддающийся формулированию мир хаоса ощущений, – иными словами, некий феноменальный мир *другого рода*, для нас «непознаваемый»;

4) вопросы о том, каковы могли бы быть «вещи сами по себе», независимо от нашей чувственной восприимчивости и рассудочной активности, следует отвести вопросом: а почем нам знать, *есть ли вещи вообще?* «Вещность» создали мы сами. Спрашивается, разве невозможны многие другие виды творения подобного *иллюзорного* мира, – и разве это созидание, логизирование, приведение в порядок, подделывание – не лучшая из возможных гарантия самой *реальности*: короче говоря, единственно реальное – не то ли это, что «устанавливает вещи»; и разве это «воздействие внешнего мира на нас» – не тоже всего лишь следствие <деятельности> таких волящих субъектов<?>... Другие «существа» воздействуют на нас; наш *приведенный в порядок* иллюзорный мир – это приведение в порядок и *победа* над их воздействиями; своего рода *оборонительная* мера.

Доказуем лишь субъект: <может быть выдвинута> *гипотеза, что существуют одни только субъекты*, что «объект» – всего-навсего своего рода воздействие субъекта на субъект... некий *модус субъекта.*

[k) Метафизическая потребность]

570

Коль скоро человек философ – такого толка, какие они были всегда, он не разбирает ни минувшего, ни грядущего – он видит лишь сущее. Но так как никакого сущего нет, то «миром» философа остается только воображаемое.

571

Утверждать в общем виде *существование* вещей, о которых мы в принципе ничего не знаем, как раз по той причине, что в невозможности знания о них заключено какое-то преимущество, – это было со стороны Канта наивностью,

следствием каких-то добавочных потребностей, и главным образом морально-метафизических...

572

(...) Художник не выдерживает действительности, он отводит взгляд, смотрит назад и всерьез полагает, что ценность вещи заключается в том теневом остатке, который получают из цвета, формы, звука, мысли, он верит в то, что чем более невесомыми, тонкими, мимолетными становятся вещь, человек, *тем более они ценны*: а *чем менее* они *реальны, тем их ценность выше*. Это платонизм – который, правда, был еще более отважен в деле извращения: степень реальности он измерял степенью ценности, утверждая, будто, чем больше «идеи», тем больше бытия. Он вывернул наизнанку понятие «действительности», а после сказал: «То, что вы принимаете за реальное, – это заблуждение, а мы, чем ближе мы подходим к “идее”, тем ближе и к “истине”». Что это такое? Это *была величайшая подмена имен*: а если ее усвоило христианство, то это для нас и неудивительно. В сущности, Платон, словно художник, – а он им и был – *видимость предпочел* бытию: а это значит, ложь и измышление – правде, фиктивное – наличному, – он, однако, настолько был убежден в ценности видимости, что придал ей атрибуты «бытия», «причины» и «блага», истины, короче, всего того, чему придается ценность.

Само понятие ценности, мыслимой в качестве причины: <его, Платона,> первая интуиция.

Воздать хвалу идеалу, облаченному во все атрибуты, – вторая интуиция.

573

Идея «истинного мира» или «Бога» как чего-то абсолютно нечувственного, духовного, благого – это *чрезвычайная мера* в условиях, когда еще всемогущи *противоположные* инстинкты...

Смягчение нравов и некоторый уровень достигнутой гуманности точно выражаются в очеловечении богов: греки времен расцвета своей силы, не испытывавшие страха

перед собою, а сами составлявшие собственное счастье, сближали своих богов со всеми своими аффектами – ...

По этой причине одухотворение идеи Бога далеко от того, чтобы означать некий *прогресс*: это особенно глубоко чувствуешь, соприкасаясь с Гёте, – там перегонка Бога в добродетель и дух ощутимы как более *грубая* ступень...

574

Бессмыслица всякой метафизики как выведения условного из безусловного.

К природе мышления относится то, что оно *примысливает* безусловное к условному, присочиняет: оно измеряет мир установленными им самим величинами – как «безусловное» в своих основных функциях, как «цель и средства», вещи, «субстанции», логические законы, цифры и образы.

Не было бы того, что называют познанием, если бы мышление не *преобразовывало* бы мир таким образом в «вещи», равные самим себе.

Лишь *благодаря* мышлению существует *неправда*.

Мышление, как и *ощущения*, ни из чего *не выводимо*, но тем самым еще вовсе *не* доказано, что оно первоначально или «в себе»! Тем самым доказывается лишь то, что нам не дано заглянуть *по ту строну*, потому как у нас *нет* ничего, кроме мышления и ощущений.

575

(...) «Познавать» – значит *соотносить с предшествующим, уже известным*: по сути дела, некий regressus in infinitum[1]. А то, что его останавливает (на мнимой causa prima[2], на абсолюте и т. д.), – это *леность*, усталость – – **(...)**[3]

---

[1] Попятное движение до бесконечности (*лат.*).

[2] Первопричина (*лат.*).

[3] Основная часть фрагмента опущена составителями. В частности, последний абзац, находящийся в очевидной связи с приведенным: «*А если все-таки кто-то страстно желает понять условия, в каких возникает вещь, то как раз поэтому он не поймет ее саму: к сведению господ историков.*». Ср.: ПСС 12, 2 [132].

576

К *психологии метафизики.* – Результаты *трусости.*

Перед чем больше всего *трусили,* <а именно,> перед причиною самых *могущественных страстей* (властолюбия, сладострастия и т.д.), с тем и обошлись люди наиболее враждебно и исключили из «истинного» мира. Таким образом они постепенно *перечеркнули аффекты* – Бог <мыслился> как противоположность зла, *то есть* реальность перенесли в сферу *отрицания страстей и аффектов* (иными словами, как раз в *ничто*).

Подобным же образом они возненавидели *неразумие,* все произвольное, случайное (потому что те – причина бесчисленных физических страданий). *Следовательно,* они подвергли отрицанию этот элемент сущего самого по себе, поняв сущее как абсолютную «разумность» и «целесообразность».

Подобным же образом отпугивали *превратности судьбы* и *бренность*: тут сказывается подавленность души, полной недоверчивости и памяти о перенесенных несчастьях (это случай Спинозы: а человек противоположного склада счел бы эти превратности *стимулом к действию*).

Существа, заряженные силой, существа *играющие одобрили* бы как раз эти *аффекты,* это *неразумие* и *превратности судьбы* в эвдемоническом смысле – а заодно и их последствия, опасность, крайности, гибель и т.д.

577

Против *ценности* вечно неизменного (ср. наивность *Спинозы,* равно как и *Декарта*) – ценность самого эфемерного и преходящего, соблазнительный золотой блеск на чреве змеи <по имени> vita –

578

Моральные ценности в самой теории познания

доверие к разуму – почему не недоверие?

«мир истинный» непременно должен быть миром добра – почему?

иллюзорность, изменчивость, противоречивость, борьба расценены как неморальные: <сказывается> страстное желание <попасть> в мир, где всего этого *нет*;

выдуман трансцендентный мир, *чтобы* зарезервировать место для «моральной свободы» (у Канта);

диалектика как путь, ведущий к добродетели (у Платона и Сократа: само собой разумеется, ведь софистику-то сочли путем, ведущим к неморальности);

время и пространство идеальны <по природе>: отсюда «единосущие» в вещах, а значит, никакого «греха», никакого зла, никакого несовершенства, – *оправдание* Бога;

Эпикур *отвергает* возможность познания – для того, чтобы сохранить верховенство моральных (соотв. гедонистических) ценностей. То же самое делает и Августин; позже – Паскаль («греховный разум»), в пользу христианских ценностей;

Презрение Декарта ко всему изменяющемуся; его же испытывал и Спиноза.

579

К психологии метафизики. – Этот мир – мир видимый, *следовательно*, существует некий истинный мир. Этот мир – мир обусловленный, *следовательно*, существует некий безусловный мир. Этот мир противоречив – *следовательно*, существует некий мир без противоречий. Этот мир – мир становления, *следовательно*, существует некий мир бытия. Сугубо ложные умозаключения (слепое доверие к разуму: если *есть* А, то должно *быть* и противоположное ему понятие В). *Внушает* эти умозаключения *страдание*: в сущности, это *пожелания*, чтобы был некий подобный мир; подобным же образом ненависть к миру, который заставляет страдать, выражается в том, что в воображении возникает некий иной, *ценный*: *ressentiment* метафизиков на действительность становится тут творческим.

Другая серия вопросов: *для чего* страдать? ... и тут делается вывод об отношении истинного мира к нашему видимому, изменчивому, полному страданий и противоречий миру: 1) страдание как следствие заблуждения: как возможно заблуждение? 2) страдание как следствие вины: как возможна вина? (– исключительно впечатления, полученные из природной сферы или от общества, обобщенные и проецированные на нечто <существующее> «само по себе»).

Но если мир, обусловленный причинно, обусловлен миром безусловным, то заодно им должна быть обусловлена и *свобода заблуждаться и грешить*: и опять-таки спрашивается, *для чего*? ... Стало быть, мир видимости, становления, противоречия, страдания *был нужен*: *для чего*?

Порок этих заключений: образованы два противоположных понятия – *поскольку* одному из них соответствует некая реальность, то некая реальность «должна» соответствовать и второму. «А иначе *откуда* же было взяться этому противоположному понятию?» – Тем самым *разум* принимается за источник откровения о сущем самом по себе.

Но *происхождение* этих самых противоположностей *вовсе не обязательно* возводить к сверхъестественному источнику разума: достаточно заменить его *подлинным генезисом этих понятий* – разум возникает в практической сфере, в сфере полезного: именно оттуда происходит *крепкая вера* в него (тот, кто не следует этому разуму, *гибнет*: но это вовсе еще не «доказывает» правоты его <разума> утверждений).

Предубежденность на почве страдания у метафизиков: она решительно наивна. «Вечное блаженство»: с точки зрения психологии, нелепость. Для людей отважных и творческих наслаждение и боль – *вовсе не* предельные ценностные вопросы: это побочные состояния, и тот, кто хочет чего-то *добиться*, должен *желать* того и другого. – В том-то и выражается утомленность и хворь метафизиков и верующих, что проблемы наслаждения и боли для них – на переднем плане. Да и *мораль* для них столь *важна только* потому, что считается главным условием в деле упразднения страданий.

Такова же предубежденность на почве видимости и заблуждения: причина страдания, суеверия – в том, что блаженство связано-де с истиною (подмена: блаженство подменяется «достоверностью», «верой»).

580

В какой мере виды основных *теоретико-познавательных установок* (материализм, сенсуализм, идеализм) выступают следствиями видов наделения ценностями: источник высших ощущений наслаждения («ценностных ощущений») тоже определяет решение проблемы *реальности*.

– *Позитивное знание* как мерило совершенно безразлично или второстепенно: стоит только бросить взгляд на развитие индийской <мысли>.

Буддийское *отрицание* реальности вообще (видимость = страданию) в некотором смысле совершенно последовательно: недоказуемость, неприступность, не только отсутствие категорий для «мира самого по себе», но и *понимание ошибочных процедур*, с помощью которых получено все это понятие. «Абсолютная реальность», «бытие само по себе» – некое противоречие. В *становящемся* мире «реальность» – всегда только *упрощение* в практических целях, или же *обман* по причине грубости органов <восприятия>, или же <результат> различий в *темпе* становления.

Последовательное мироотрицание и нигилизация – следствие того, что бытие нам приходится противопоставлять небытию и что понятие «становления» отвергается («*нечто* подвержено становлению»).

581

Бытие и становление. – *«Разум»* развивается на сенсуалистической почве, на *предубежденности чувственных восприятий*, то есть благодаря вере в истинность суждений, основанных на чувствах.

«Бытие» как обобщение понятия *«жить»* (дышать), «воодушевляться», «желать, действовать», «становиться».

Противоположное: «бездушный», «*не*изменный»; «*ничего не* желающий». Стало быть: «сущему» противопоставляется *не* не-сущее, *не* иллюзорное и даже не мертвое (ибо быть мертвым может лишь то, что может и жить).

«Душа», «я» положены в качестве *исконных фактов*; а <потом> примысливаются всюду, где есть *становление.*

582

«Бытие» – у нас нет о нем никакого другого представления, кроме <выраженного словом> «жить». Как же в таком случае может «быть» нечто мертвое?

583

1.

Я с удивлением замечаю, что наука потеряла сегодня всякую решимость, позволяющую рассчитывать на видимый мир: мир же истинный – будь он каким ему угодно, но для его познания у нас нет решительно никакого органа.

Уже здесь можно задать вопрос: а каким же органом познания устанавливается наличие этой противоположности?..

Что мир, доступный нашим органам, и понимается как зависимый от этих органов, что мы понимаем какой-то мир как субъективно обусловленный, – все это еще *не* говорит о том, что некий объективный мир вообще *возможен*. Кто запретит нам думать, что субъективность реальна, сущностна?

Бытие чего-то «самого по себе» – концепция прямотаки абсурдная: «сущность сама по себе» есть нелепица: наше понятие «бытия», «вещи» – это всегда лишь понятие соотносительное...

Скверно, что вместе со старой противоположностью «видимого» и «истинного» подхватывается традиция соответствующего ценностного суждения: «менее ценное» и «абсолютно ценное».

Мир видимый не считается у нас «абсолютно ценным» миром; видимость обязана быть инстанцией, противопоставленной высочайшей ценности. Ценность сама по себе может принадлежать лишь некоему «истинному» миру... **(...)**

Предрассудок из предрассудков! Во-первых, само по себе возможно, что истинная суть вещей была бы до того губительна для условий жизни, несовместима с ними, что для того, чтобы жить, оказалась бы позарез нужной именно видимость... Ведь как раз так дело и обстоит во многих случаях: например, в браке.

Наш эмпирический мир так или иначе обусловлен инстинктами самосохранения даже в пределах своей познаваемости: мы так или иначе считаем истинным, ценным, хорошим то, что полезно для сохранения рода...

а) У нас нет никаких категорий, по которым можно отделять истинный мир от видимого. Спокойно может су-

ществовать просто какой-то видимый мир, а не непременно только *наш* видимый мир…

b) Если принять существование *истинного* мира, то для нас он все равно будет *менее ценным*: как раз толика иллюзии благодаря своей сохраняющей силе могла бы обладать для нас более высоким рангом. Разве только сама по себе *видимость* давала бы право мысленно отвергать?

c) Что *степени ценности* и *степени реальности* коррелируют между собой, причем высшие ценности обладают и высшей реальностью, – это метафизический постулат, исходящий из предпосылки, согласно которой нам *известна* градация ценностей, и представляет она собою именно градацию *моральных* ценностей… Лишь при такой предпосылке *истина* необходима для определения всего, что обладает высшей ценностью. **(…)**

2.

Исключительно важно упразднить *истинный мир*. Он несет с собою великое сомнение и отнимает ценность у *мира, который мы составляем*: во все времена он был для нас самым опасным *посягательством* на жизнь.

Война всем предпосылкам, с помощью которых была создана фикция истинного мира. В числе этих предпосылок – то, что *высшие ценности – это ценности моральные.*

Моральные оценки в качестве высших можно было бы опровергнуть, если бы удалось показать, что они суть следствия *неморальных* оценок: в качестве частного случая реальной неморальности; тем самым они сами свелись бы к одной *пустой видимости,* а в качестве *пустой видимости* они и подавно потеряли бы право осуждать видимое.

3.

Тогда следовало бы психологически исследовать «волю к истине»: это – отнюдь не моральная сила, а одна из форм воли к власти. Это можно было бы доказать тем, что она пользуется всеми *неморальными* средствами: в первую голову метафизикой –

Метод исследования будет выработан лишь тогда, когда будут преодолены все *моральные предрассудки*… он стал бы победой над моралью…

NB. Сегодня наша задача – проверка утверждения, что моральные ценности – это высшие ценности.

584

Философия сбилась с пути потому, что вместо того чтобы видеть в логике и категориях разума средство упорядочивания мира в целях достижения пользы (стало быть, «принципиально» – для полезного *искажения*), думали, будто они должны служить критерием истины и соответственно *реальности*. Но на деле «критерий истины» был просто *биологической полезностью такой системы принципиального искажения*: и поскольку животное как род не ведает ничего более важного, нежели самосохранение, то здесь можно было и в самом деле говорить об «истине». Наивностью было только принимать антропоцентристскую идиосинкразию в качестве *меры вещей*, в качестве мерила «реального» и «нереального»: короче говоря, абсолютизировать обусловленное. И вот нате – мир одним махом распался на истинный мир и мир «видимый»: и как раз тот мир, ради жизни и обустройства в котором человек и изобрел свой разум, – как раз он-то и был дискредитирован в его глазах. Вместо того чтобы пользоваться формами как средствами превращения мира в подручный и исчислимый, бредовая догадливость философов додумалась, что в этих категориях дано такое понятие мира, которому не соответствует другой мир – тот, в коем живут люди... Средства были неверно поняты как мерило ценностей, даже как приговор замыслу...

А замысел был – заблуждаться полезным образом: средством для этого послужило изобретение формул и знаков, с помощью которых сбивающее с толку многообразие сводили к целесообразной и удобной схеме.

Но увы! теперь в ход пустили *категорию морали*: ни одно существо не желает заблуждаться, ни одно существо не смеет заблуждаться – следовательно, есть лишь одна воля к истине. Что есть «истина»?

Закон противоречия дал такую схему: истинный мир, к которому и отыскивается путь, не может противоречить себе, не может изменяться, не может претерпевать становления, не имеет ни начала, ни конца.

Вот оно, величайшее заблуждение, в которое когда-либо впадали, подлинный рок всякого заблуждения на земле: думали, будто в формах разума получают критерий реальности, а на самом деле получали их, чтобы стать хозяевами реальности, чтобы хитроумно *исказить* реальность...

И вот пожалуйста: теперь уж мир стал ложным, и как раз в тех свойствах, *что составляют его реальность*: в изменении, становлении, многообразии, противоположности, противоречии, войне. – А это уже настоящий рок:

1) как избавиться от ложного, всего лишь видимого мира? (– который был действительным, единственным);

2) как самому сделаться по возможности противоположным характеру этого видимого мира? (понятие совершенного существа как противоположности любому реальному существу, точнее: как *противоречия* – *самой жизни*...)

3) все ценности были ориентированы на то, чтобы *оклеветать жизнь;*

4) была изобретена подмена познания вообще – догматизмом идеалов: в результате *противная партия* всегда испытывала только отвращение заодно и к *науке*.

Таким образом путь к науке был перекрыт *дважды*: сперва верою в истинный мир, а потом – противниками этой веры.

Естествознание, физиология была 1) осуждена в сфере своих предметов и 2) лишена невинности...

В мире реальном, где абсолютно все накрепко связано и взаимообусловлено, осудить и *мысленно устранить* что-нибудь одно значит устранить в мысли и осудить все.

Выражение «этого не должно случаться», «этого нельзя было допустить» – *фарс*... Можно представить себе последствия: источник жизни начал разрушаться, когда люди возжелали упразднить то, что хоть в каком-то смысле *губительно, разрушительно*. Физиология показывает это куда *лучше*!

Мы видим, как *мораль* a) *отравляет ядом* все мировосприятие, b) пресекает путь к познанию, к *науке*, c) разрушает все подлинные инстинкты и подрывает их (потому что учит ощущать, что их корни *неморальны*).

Мы видим, как у нас на глазах работает ужасный механизм декаданса, который держится силою священнейших имен и жестов.

585

Прийти в себя неслыханным образом: не в качестве личности, а в качестве человечества. *Опомнимся же, вспомним о прошлом: воспользуемся всеми доступными способами!*

А. Человек ищет «истину»: некий мир, который себе не противоречит, не обманывает, не меняется, некий *истинный* мир – мир, где нет страдания: ведь противоречие, обман, перемена – причины страдания! Он не сомневается в том, что какой-то мир, каким он должен быть, существует; ему очень хочется сыскать туда дорогу. (Индусская критика: мнимо, *не*-реально и само «я».)

Откуда человек берет тут понятие *реальности*? – Почему из перемены, обмана, противоречия он выводит именно *страдание*? А почему не наоборот – свое блаженство?... –

Презрение, ненависть ко всему, что преходит, изменяется, превращается: откуда такая высокая оценка неизменного? Воля к истине тут явно не что иное, как страстное желание попасть в *мир неизменного.*

Чувства обманывают, разум исправляет ошибки: *следовательно* – так было решено, – разум и есть путь к этому неизменному; идеи, *наиболее далекие от чувственного*, должны быть наиболее родственны «миру истинному». – Удары судьбы исходят по большей части от чувств – они обманывают, морочат, губят:

Блаженство гарантирует лишь сущее: изменчивость и блаженство исключают друг друга. Соответственно предел всех желаний – слияние с этим сущим. Это *очень странный путь* к высшему блаженству.

In summa: мир, каким он *должен быть*, существует; мир же, в котором живем мы, – всего-навсего ошибка; этот наш мир существовать *не* должен.

Вера в сущее оказывается не более чем следствием: подлинное же primum mobile – это неверие в становящееся, недоверие к становящемуся, пренебрежение ко всему становящемуся...

Какого сорта люди мыслят таким образом? Люди непродуктивные, *страдающие*; люди, уставшие от жизни. А представим себе людей противоположного склада – им вера в сущее не нужна: более того, они ее презирают, потому что она мертва, скучна, безразлична для чувства...

Вера, будто бы мир, каким он должен быть, *есть*, действительно существует, – это вера людей непродуктивных, *не желающих созидать такой мир*, каким он должен быть. Они считают, что он уже есть, и только ищут способы и пути в него проникнуть. – «Воля к *истине*» – *как паралич воли к созиданию.*

познавать, что то или иное *таково* делать так, чтобы то или иное таким *стало*	антагонизм между степенями силы у разных натур.

Фикция некоего мира, соответствующего нашим пожеланиям, психологические увертки и интерпретации, нацеленные на то, чтобы все, что мы чтим и находим приятным, оказалось связанным с этим *истинным миром.*

«Воля к истине» на этой ступени – главным образом *искусство интерпретации*; это всегда подразумевает способность к интерпретации.

Этот же сорт людей, только еще на ступень *беднее, уже утративший способность* к интерпретации, к созданию фикций, дает *нигилиста.* Нигилист – это такой человек, который считает, что мир, каков он есть, быть *не* должен, а мир, каким он должен быть, не существует. А отсюда существовать (действовать, страдать, желать, чувствовать) не имеет никакого смысла: пафос «суеты сует» – это пафос нигилистов, а заодно и пафос некоей *непоследовательности* нигилистов.

Кто не в состоянии навязать вещам свою волю, будучи человеком безвольным и немощным, тот навязывает им хотя бы какой-нибудь *смысл:* то есть веру в то, что уж воля-то, которая движет или должна двигать вещи, в них есть.

Насколько кто-то может обойтись без *смысла* в вещах, насколько выдерживает жизнь в бессмысленном мире – это и есть мерило *силы воли*: *ведь сам человек организует лишь малую часть этого мира.*

Стало быть, *объективный способ смотреть на вещи в философии* может быть признаком слабости воли и силы. Ибо сила организует ближайшее и самое ближайшее; «познающие», которые хотят только *установить*, что есть, – это те, кто не в состоянии постановить, *как должно быть.*

Художники – некий промежуточный вид: эти по крайней мере постановляют какое-то подобие того, что должно быть, – они продуктивны, поскольку на деле *изменяют* и переделывают; этим они отличаются от познающих, которые предоставляют всему быть таким, каково оно есть.

Связь философов и пессимистических религий: это та же порода людей (– они придают *вещам, оцененным превыше всего, высшую степень реальности*).

Связь философов и людей нравственных с их мерилами ценности. (*Моральное* истолкование мира как смысл: <это происходит> после того, как гибнет смысл религиозный –).

Преодоление <власти> философов путем *уничтожения* мира неизменно сущего: промежуточный период нигилизма – когда сил перевернуть ценности и обожествить, оправдать становление, видимый мир в качестве *единственного*, еще не хватает.

B. Нигилизм как явление нормальное может быть симптомом растущей *силы* или растущей *слабости:*

в первом случае – из-за того, что сила *созидания*, сила *желания* настолько возросла, что уже не нуждается во всех этих общих истолкованиях и наделениях *смыслом* («актуальных задачах», государстве и т. д.)

во втором случае – из-за того, что слабеет сама созидательная способность творить *смысл* и воцаряется состояние разочарованности. Неспособность *верить* в какой-нибудь «смысл», «неверие».

Что означает *наука* в рассуждении обеих возможностей?

1) Признак силы и власти над собою, *способности* обходиться без спасительных и утешительных иллюзорных миров,

2) подрывает силы, анатомирует, разочаровывает, ослабляет

C. *Вера в истину*, потребность найти какую-то опору в чем-то достоверном: эта психологическая редукция не зависит от всех предшествующих ценностных ощущений. Страх, леность.

– Равным образом *неверие*: редукция. В какой мере оно постоянно приобретает *новую ценность*, если истинного ми-

ра вообще не бывает (благодаря этому вновь освобождаются те ценностные ощущения, что доселе *расточались* на мир неизменно сущего).

586

Мир истинный и мир видимый (...)[1]

A

Соблазны, исходящие от этого понятия,– троякого рода:

некий *неизвестный* мир: мы – любопытные искатели приключений,– видимо, уставшие от известного (– опасность этого понятия состоит в том, что оно внушает нам, будто «этот» мир *известен*...

некий *иной* мир, где все иначе: что-то внутри нас ведет счет наново, наша тихая покорность, наше молчание теряет при этом в своей ценности,– может быть, все будет хорошо, и надеялись мы не напрасно... мир, где все иначе, где мы и сами – кто знает? – иные...

некий *истинный* мир: это самый странный удар, самая странная атака, какие были направлены на нас; на слово «истинный» так много всего налипло, что мы невольно и «истинному миру» преподносим его в подарок: *истинный* мир должен быть к тому же и *неложным*, таким, который нас не обманывает, не дурачит: верить в него – это почти то же самое, что *быть обязанными* верить (– из соображений приличия, как и подобает существам лояльным –).

*

Понятие «неизвестного мира» внушает нам, будто *этот* мир «известен» (– то есть скучен –)

Понятие «иного мира» внушает, будто мир *мог бы быть иным* – упраздняет необходимость и самый факт (– бессмысленно *покоряться* необходимости, *приноравливаться* –)

Понятие «истинного мира» внушает, будто этот мир – ненастоящий, обманный, нечестный, неподлинный, при-

---

[1] У Н. указано после заголовка: «*Набросок первой главы*». Исходный фрагмент: ПСС 13, 14[168]. Ср.: ПСС 13, 14[103] и главу «*Как “истинный мир” наконец стал басней*» в «*Сумерках идолов*».

зрачный, а *стало быть*, ничего не дает нам (– приноравливаться, *лучше сказать*, противостоять ему, неблагоразумно).

*

Итак, мы *удаляемся* от этого мира трояким образом:

через *любопытство*, как будто самое интересное – где-то в другом месте;

через нашу *покорность*, как будто <и так> нет нужды быть покорным, будто этот мир не является высшей и самой последней необходимостью;

через нашу симпатию и почтение: как будто этот мир их не заслужил, потому что он нечист, нечестен по отношению к нам...

In summa: мы *подбиты на бунт* трояким образом: *сделали некий* «x» основанием для *критики* «известного мира».

[B]

Первый шаг к образумлению: понять, в какой мере мы *совращены* – ведь, в сущности, дело могло бы обстоять как раз точно *противоположным* образом:

a) мир *неизвестный* мог бы быть таким, чтобы внушать нам охоту к этому миру, – будучи, может быть, бездарной и более ограниченной формой жизни;

b) мир *иной*, не говоря уж о том, что он мог бы считаться с нашими желаниями, не сбывшимися здесь, мог бы в известной мере быть тем, что примиряет нас с *этим* миром: узнать его было бы для нас способом добиться удовлетворения;

3) мир *истинный*: а кто, собственно, сказал, что видимый мир должен быть меньшей ценностью? Разве наш инстинкт не противоречит подобному мнению? Разве человек не творит вечно какой-то воображаемый мир, поскольку хочет получить мир получше, нежели действительность?.. *Прежде всего*: откуда мы взяли, что истинный мир – это *не наш* мир?.. ведь, скорее, иной мир мог бы быть «мнимым»... И впрямь, греки, к примеру, выдумали себе некое *царство теней*, некое *призрачное бытие* – бок о бок с бытием *истинным*. В конце-то концов, что дает нам право устанавливать какие-то *степени реальности*? Это нечто иное, нежели неизвестный мир, это уже означает *желание что-то узнать об этом неизвестном*. – NB. «Иной», неизвестный мир – ладно! Но

сказать «*истинный* мир» – это все равно что «*знать* что-то о нем» – это противоположно признанию некоего х-мира...

In summa: мир «х» был бы, должно быть, более скучным, бесчеловечным и в любом смысле менее достойным, чем этот мир.

Дело обстояло бы иначе, если б говорили, что существуют х миры, то есть, что кроме этого, существует еще и любой возможный мир. Но этого *никогда не говорили...* (...)

C

Проблема: почему *представление об ином мире* всегда шло в ущерб этому миру, то есть было направлено на его критику, – на что это указывает? –

Дело вот в чем: народ, гордый собою, чья жизнь только еще восходит над горизонтом, всегда мыслит *ино*бытие как бытие низкое, лишенное ценности; чуждый, неизвестный мир для него – враг, антипод, а к чуждому он чувствует не любопытство, а полное отвращение... Такой народ никогда не признал бы, что другой народ – «истинный народ»...

симптоматично уже то, что возможно подобное различение – этот мир признается «мнимым», а *тот* – «истинным».

Очаг возникновения представления об «ином мире»:

философ, изобретающий мир рассудка, где *рассудок* и *логические* функции адекватны: отсюда проистекает «истинный мир»;

человек верующий, который изобретает некий «божественный мир», – отсюда проистекает «лишенный своей природы, противоестественный» мир;

человек моральный, выдумывающий некий «мир свободы», – отсюда проистекает мир «добра, совершенства, справедливости, святости».

Общее для всех этих трех очагов возникновения...

психологическая ошибка... физиологическая подмена...

«Мир иной», каким образом и с какими предикатами он фактически выступает в истории, – отмечен стигмами философского, религиозного, морального предрассудка.

Мир иной, каким он предстает в этих фактах, есть *синоним небытия*, отсутствия жизни, *нежелания* жить...

Общая идея: иной мир создан инстинктом *усталости от жизни*, а не инстинктом жизни.

Вывод: философия, религия и мораль суть *симптомы декаданса.* **(…)**[1]

[l) Биологическая ценность познания]

587

Может быть, кому-то покажется, будто я уклонился от решения вопроса о достоверности. Но верно обратное: задаваясь вопросом о критерии достоверности, я проверял, какими разновесами пользовались при взвешивании до сих пор вообще, – и не был ли уже самый вопрос о достоверности вопросом *производным*, вопросом *второго* порядка.

588

Вопрос о ценностях – *фундаментальней*, чем вопрос о достоверности: последний требует усилий лишь при условии, что получен ответ на первый.

Бытие и видимость, если посмотреть на них с точки зрения психологии, не дают никакого «бытия самого по себе», никаких критериев «реальности», а важны лишь для установления степени видимости, измеряемой тою силой *интереса*, который мы уделяем видимому.

Борьба между представлениями и восприятиями ведется не за существование, а за господство: преодоленное представление *не уничтожается*, а только *подавляется* или *подчиняется. В сфере духа уничтожения не бывает…*

589

«Цель и средство» «Причина и следствие» «Субъект и объект» «Действие и претерпевание» «Вещь сама по себе и явление»	как истолкование (*не* как положение дел), а в какой мере, может быть, даже *необходимые* истолкования? (в качестве «сохраняющих») – всё в смысле воли к власти.

---

[1] Далее в этом фрагмента Н. идут наброски ко «*второй*» и «*третьей*» главам.

590

(…) Наши ценности вложены в вещи *интерпретацией.*

Разве есть какой-нибудь *смысл* в чем-то «самом по себе»?

Разве смысл с необходимостью не является именно смыслом *соотношений*, перспективы?

Всякий смысл – воля к власти (все соотносительные смыслы можно растворить в ней). (…)

591

(…) Стремление к «твердо установленным фактам» – теория познания; сколько же тут пессимизма! (…)

592

Антагонизм «мира истинного», каким его раскрывает пессимизм, и мира, в котором можно жить: тут нужно испытать права *истины*, необходимо поверить *жизнью* смысл всех этих «идеальных влечений», дабы понять, что он, в сущности, такое, этот антагонизм: борьба между *жизнью* болезненной, отчаявшейся, цепляющейся за потустороннее, и жизнью более здоровой, более глупой, более лживой, богатой и неразложившейся. Стало быть, не «истина» борется с жизнью, а один вид жизни – с другим. Но к бытию уже готовится *высший вид* жизни! Тут надлежит привести доказательство того, что необходима иерархия, – того, что первейшая задача – задача *установления иерархии видов жизни.*

593

– Веру в то, что «дела обстоят так-то», превратить в волю *«дела должны обстоять так-то».*

[т) Наука]

594

Наука до сих пор была устранением полнейшей путаницы вещей посредством гипотез, которые все «объясняли», т. е. основывались на неприязни интеллекта к хаосу.

– Та же самая неприязнь охватывает и меня, когда я рассматриваю *себя самого*: свой внутренний мир я хочу представить как *схему*, преодолевающую интеллектуальную путаницу. Мораль была таким *упрощением*: она учила о человеке как о существе *познанном, знакомом*. – Теперь же мы уничтожили мораль и снова стали *совершенно темными* для себя самих! Я знаю, что ничего не знаю о *себе самом*. *Физика* является в таком случае *благодеянием* для души: наука (как путь к *знанию*) приобретает новое волшебство после устранения морали – и *поскольку только здесь мы* обнаруживаем постоянство, то мы и должны всю нашу жизнь *устраивать* таким образом, чтобы *сохранять* ее. Из этого следуют своего рода *практические выводы об условиях нашего существования* как познающих.

595

Наши предпосылки: никакого бога; никаких целей; конечная сила. Будем *остерегаться* выдумывать и предписывать низким нужный им образ мыслей!!

596

Необходимо вовсе не «моральное воспитание» человеческого рода, а принудительная школа заблуждений, потому что «истина» внушает отвращение и отравляет жизнь, если только, конечно, человек уже не втянут в ее *орбиту* необратимо, – <тогда он> с трагическою гордостью берет на себя задачу ее честного *понимания*.

597

Предпосылка *научной работы*: вера в единую цепь и в то, что твоя работа не умрет, – поэтому человек может работать на любом, даже самом последнем месте, будучи уверен, что работает *не напрасно*.

Есть лишь один великий тормоз: сознавать, что *напрасно* работаешь, *напрасно* бьешься. – –

Эпохи *накопления*, когда изыскиваются силы, средства установления власти, которыми некогда воспользуется бу-

дущее: *наука* как *промежуточная остановка*, где существа посредственные, еще лишенные внутренней цельности, полные внутренних противоречий, естественнейшим образом находят для себя отдохновение и отраду: *это все те, кому не дается дело.*

598

Философ отдыхает иначе и в ином: например, он дает себе отдых в нигилизме. Вера в то, что никакой истины не существует, нигилистическая вера, – это превосходная разминка для того, кто в качестве воина познания неустанно сражается с истинами, сплошь безобразными. Ведь истина безобразна.

599

«Бессмысленность происходящего»: вера в это – следствие уразумения неправильности прежних интерпретаций, обобщение уныния и немощи – не *необходимая* вера.

Как неучтив человек: где не видит смысла, давай его *отрицать*!

600

(...) Прежние попытки оставить *морального* Бога в прошлом (пантеизм, Гегель и т. д.)

Единство (монизм) – потребность в inertia; вариабельность толкования – признак силы. *Нельзя отказывать* миру в его зловещем и энигматичном качестве!

601

Против компромиссов и миролюбия. К ним относится и любая попытка провести монизм.

602

Этот мир – мир для перспективы, для глаза, осязание и слух крайне обманчивы, особенно в сравнении со значительно более утонченными аппаратом чувств. Но понят-

ность, обозримость, полезность, красота этого мира начинают *исчезать*, когда мы *совершенствуем* наши органы чувств; точно так же красота исчезает, когда мы обдумываем события истории; упорядоченность *цели* превращается в кажимость. Короче, чем поверхностнее и грубее обобщаешь, тем *ценнее*, определеннее, прекраснее, значительнее *кажется* мир. Чем пристальнее вглядываешься в него, тем сильнее улетучивается наше уважение к нему: *становится очевиднее его незначительность*. Мы создали мир, имеющий ценность! Осознав это, мы сознаем также и то, что уважение к истине уже есть следствие иллюзии – и что больше, чем это уважение, нужно ценить созидательную, упрощающую, творящую, сочиняющую силу **(...)**[1].

«Нет истины! Все позволено!»[2]

Только при известной тупости взгляда, воле к простоте начинается «прекрасное» и «ценное»; *чем* же оно является само по себе, *я не знаю*.

603

(...) [Мы знаем, что][3] разрушение иллюзии еще не означает постижения истины, а лишь слегка *увеличивает незнание*, расширяет наше «пустое пространство», означает прирост нашей «безысходности». **(...)**

604

Чем одним только и может быть *познание*? – «Истолкованием», *не* «объяснением» **(...)** (по большей части это

---

1 Составители опустили концовку этой фразы: «*т.е. то, что было Богом*».

2 У Н. эта фраза встречается несколько раз (помимо фрагмента, послужившего основой данного афоризма, см. также: ПСС 11, 25 [304], 32 [8], ПСС 4, с. 275, ПСС 5, с. 369) причем каждый раз оказывается закавыченной. В последнем случае (в «*Генеалогии морали*») Н. дает пояснение к этой формуле, из которого можно заключить, что она де некое высшее знание, «*secretum*» асассинов, с которым столкнулись на Востоке крестоносцы.

3 Составители вставили от себя слова «Мы знаем, что» вместо слов Н. «*Великая точка зрения Шопенгауэра:*». См.: ПСС 11, 35[47].

новое истолкование поверх старого, ставшего невразумительным истолкования, которое сейчас – всего только знак). Не бывает никакого фактического положения дел, все текуче, неуловимо, не дается[1]; даже наши мнения в сравнении с этим – сама долговечность. (...)

605

Окончательный выбор между «истинным» и *«ложным»*, вообще *окончательный выбор*, судящий о том или другом положении дел, в корне отличен от творческого *полагания*, от создания, оформления, преодоления <сопротивления>, *стремления*, лежащих в природе *философии. Вложить во что-нибудь какой-нибудь смысл* – эта задача все еще, несомненно, *не выполнена*, если считать, что *никакого смысла в этом нет*. Так дело обстоит с музыкою, но также и с судьбами народов: их можно подвергать самым различным толкованиям, и они *способны* двигаться в направлении *самых различных целей*.

Еще более высокая ступень – *полагание* какой-либо *цели* и оформление существующего в соответствии с этою целью, то есть активное *истолкование*, а не просто умозрительная *переработка сочиненного*.

606

В вещах находят только то, что сами же в них и засунули: и эта-то забава, о которой я не хочу сказать ничего дурного, зовется наукою? Напротив: если мы будем продолжать то и другое, то для того и другого понадобится бодрая решимость: одним – чтобы находить, другим – а именно *нам*, – чтобы засовывать. (...)

607

Наука, две ее стороны:

---

[1] Словно иллюстрируя эти слова Н., составители умело переплели здесь два фрагмента, из которых один (до первого знака купюры) пронумерован в плане *BB*, другой же представляет собой фразы из наброска, озаглавленного: «*По ту сторону добра и зла. Часть вторая и последняя*».

обращенная к личности
обращенная к комплексу культуры («уровни»)
– противоположные оценки с той и с другой стороны.

608

Наука, развиваясь, все больше растворяет «известное» в неизвестном: но *хочет*-то она как раз *обратного*, руководясь инстинктом возведения неизвестного к известному.

In summa наука мостит дорогу *самодержавному неведению*, ощущению того, что «познавания» вообще не бывает, что и мечтать об этом было некоей заносчивостью, более того, что в итоге мы не получили ни малейшего понятия о том, как допустить хотя бы только *возможность* «познания», что уже само «познание» – представление насквозь противоречивое. Мы *переводим* некую древнейшую мифологию и человечье самомнение в суровый факт: ни вещи самой по себе, ни «познания самого по себе» уже *нельзя допустить* в качестве понятия. Мы сбиты с толку «числом и логикой» [мы сбиты с толку] «законами» [.]

«Мудрость» как попытка *преодолеть* перспективистские оценки (а значит, «волю к власти»), враждебный жизни и разрушительный принцип, симптом, как у индусов и т. д. *Ослабление* способности к усвоению.

609

Недостаточно понимать, в каком незнании живут человек и животное; нужно еще и иметь *волю* к незнанию и учиться ему. Необходимо понять, что без этого рода незнания жизнь была бы невозможна, что оно есть условие, при котором живое только и может сохранять себя и процветать: огромный, прочный колокол незнания должен полностью накрывать тебя.

610

Наука – превращение природы в понятия с целью господства над природой – это относится к рубрике *«средства»*.

Но цель и воля человека должны также *расти*, намерения в отношении целого.

611

На всех ступенях жизни мы обнаруживаем самое сильное и постоянно упражняемое свойство – *мышление*. Даже в любом восприятии и в том, что кажется нам претерпеванием! Очевидно, оно становится со временем свойством самым *властным* и *требовательным* и тиранизирует все остальные силы. В конце концов оно становится «страстью самой по себе».

612

(…) Право на большой *аффект* – отбить его у противника для людей познания! После того как самоотвержение и культ «объективного» создали ложную иерархию и в этой сфере. Заблуждение это достигло своей вершины в учении Шопенгауэра: мол, *именно в избавлении от аффекта*, от воли и состоит единственный доступ к «истине», к познанию; а избавленному от воли интеллекту *не остается*, мол, *ничего другого*, кроме как созерцать истинную, доподлинную сущность вещей.

То же самое заблуждение in arte[1]: мол, как только на вещи начинают глядеть без воли, они сразу же становятся *прекрасными*. **(…)**

613

(…) Соперничество аффектов и господство аффекта над интеллектом.[2] **(…)**

614

«Очеловечивать» мир, т.е. все больше чувствовать себя в нем господами –

---

[1] В искусстве (*лат.*).

[2] Данная фраза у Н. – приведенное в скобках пояснение к антитезе: «Органическое – нравственное».

615

Познание у существ высшего вида получит новые формы, в которых сейчас нет необходимости.

616

Что *ценность мира* состоит в нашей интерпретации (– что, вероятно, где-то могут быть и другие интерпретации, нежели чисто человеческие –), что прежние интерпретации – это перспективистские оценки, благодаря которым мы поддерживаем свое существование, то есть волю к власти, к росту власти, что всякое *возвышение человека* несет с собою преодоление ограниченных интерпретаций, что всякое достигнутое усиление и расширение власти открывает новые перспективы и призывает верить в новые горизонты, – всем этим живут мои сочинения. Мир, до которого *нам есть дело*, – неправилен, то есть представляет собой не действительность, но вымысел и округление какой-то скудной суммы наблюдений; он «течет», он – нечто становящееся, некая постоянно ускользающая неправильность, никогда не приближающаяся к истине: поскольку никакой «истины» нет.

617

[*Резюме сказанного:*]

Придать становлению характер бытия – вот в чем *высочайшая воля к власти.*

Двойная подделка, со стороны чувственных восприятий и со стороны ума, чтобы сохранить мир сущего, неизменного, с постоянными ценностями и т. д.

Что *все возвращается* – это наиболее тесное *приближение мира становления к миру бытия: вершина созерцания.*

Из ценностей, которыми наделяется сущее, берет начало осуждение и недовольство миром становления: и лишь после этого изобрели подобный мир бытия.

Метаморфозы сущего (тела, Бог, идеи, законы природы, формулы и т. д.).

«Сущее» как видимость; переворачивание ценностей: видимость оказалась инстанцией, *наделяющей ценностью* –.

Познание само по себе в мире становления невозможно; как же тогда возможно познание? В качестве заблуждения о самом себе, в качестве воли к власти, в качестве тяги к обману.

Становление как выдумывание, стремление, самоотрицание, самопреодоление: никакого субъекта, а просто деяние, полагание, творчески, никаких «причин и следствий».

Искусство как воля к преодолению становления, как «увековечивание», но близорукое, всякий раз зависящее от перспективы: словно бы в малом повторяется тенденция целого.

Все то, в чем обнаруживается *жизнь*, надлежит рассматривать как сокращенную формулу общей тенденции: отсюда новое определение понятия «жизни» как воли к власти.

Вместо «причины и следствия» – взаимная борьба всего становящегося, нередко с поглощением противника; никакого постоянного числа для становящегося.

Непригодность старых идеалов для интерпретации всего происходящего, раз уж распознано их животное происхождение и функции; да и, кроме того, все эти идеалы противоречат жизни.

Непригодность механистической теории – она кажется *лишенною смысла*.

Весь *идеализм* прежнего человечества вот-вот обратится в *нигилизм* – веру в абсолютное отсутствие *ценности*, то есть в бес*смысл*енность...

Уничтожение идеалов, новое одичание, новые искусства, чтобы выдержать все это нам, *амфибиям*.

Условия: отвага, терпение, никакой «ностальгии», но и никакого пыла нестись вперед. **(...)**[1]

---

[1] Составители сократили заключительную фразу: «*NB. Заратустра, от полноты души постоянно пародирующий все прежние ценности.*»

[II. Воля к власти в природе]

[1. Механистическое истолкование мира]

618

Из всех *толкований мира*, предпринимавшихся до сих пор, на переднем плане сегодня, судя по всему, победоносно стоит механистическое, и оно явно не терзается угрызениями совести; ни одна наука не надеется на прогресс и успех, если они не достигнуты с помощью механистических процедур. Процедуры эти известны всякому: из игры при первой возможности выводят «разум» и «цели», доказывая, что за соответствующий промежуток времени все может появиться из всего, и не скрывают злорадной ухмылки, когда «мнимая намеренность в судьбе» какого-нибудь растения или какой-нибудь ящерицы вновь сводится к давлению и толчку; короче говоря, в данном случае всем сердцем поклоняются, если в столь серьезном деле допустимо шутливое выражение, величайшей глупости. Вместе с тем даже у исключительных умов, принадлежащих к этому движению, можно встретить предчувствие и мучительную тревогу, что в этой теории есть дыра, которая раньше или позже станет ее последней дырой, – я хочу сказать, станет отверстием свистка, в который свистят, когда оказываются в крайней беде. Однако давление и толчок нельзя «объяснить», нельзя избавиться от actio in distans[1]; в результате утрачивается вера в саму возможность объяснения и приходится с кислой миной соглашаться, что описание, а не объяснение того, что вскоре физики окажутся во власти динамического истолкования мира, отрицающего «пустое пространство» и комочки-атомы (правда, для динамики требуется еще и внутреннее качество) –

619

Триумфальное понятие «сила», с помощью которого физики создали бога и мир, нуждается в дополнении: ему

[1] Воздействия на расстоянии (*лат.*)

нужно придать внутренний мир, который я называю «волей к власти», то есть неутолимым желанием проявления власти или применением, использованием власти как творческого импульса и т.д. Физики не могут освободить свои принципы от «воздействия на расстоянии», а также от отталкивающей (или притягивающей) силы. Тут ничто не поможет: необходимо все движения, все «явления», все «законы» воспринимать только как симптомы внутреннего процесса и до конца использовать аналогию с человеком. У животного возможно все инстинкты вывести из воли к власти; точно так же все функции органической жизни можно вывести из этого единого источника.

620

Разве прежде хоть раз констатировали силу? Нет же, констатировали <ее> эффекты, переведенные на какой-то абсолютно чуждый ей язык. Регулярность же последовательной смены событий настолько нас избаловала, что мы *перестали дивиться тому, чтó в ней действительно дивного.*

621

Сила, которую мы не можем себе представить (скажем, так называемая чисто механическая сила притяжения и отталкивания), – пустое слово, не имеющее права на гражданство в науке, каковая стремится сделать мир *представимым для нас*, и не более того! **(...)**[1]

622

Давление и толчок – нечто сугубо позднее, производное, вторичное. Ведь они уже заранее предполагают, что имеется нечто *удерживающее вместе*, *способное* давить и толкать! Но исходя из чего оно удерживало вместе?

---

[1] Окончание фрагмента, сокращенное составителями: «*Все, что происходит в соответствии с целью, можно свести к цели приумножения власти.*»

623

В химии нет ничего *неизменного* – это всего-навсего видимость, просто школьный предрассудок. Неизменное *протащили* туда мы, и опять-таки из метафизики, господа физики. Совершенно наивная близорукость говорить, будто алмаз, графит и уголь – одно и то же. Отчего ж? Только оттого, что весы не могут установить никакой субстанциальной потери! Ну ладно, тут у них и впрямь есть что-то общее, но работа молекул при превращении, которую мы не можем ни увидеть, ни взвесить, как раз и делает из одного вещества нечто другое – со специфически иными свойствами.

624

Против <понятия> физического атома. Чтобы понимать мир, нам надо уметь его исчислять; чтобы уметь его исчислять, нам нужны неизменные причины; но поскольку в действительности мы таких неизменных причин не находим, то мы их *выдумываем* – это атомы. Вот откуда берет начало атомистика.

Исчислимость мира, выразимость всего происходящего в формулах – разве это и впрямь «понимание»? Что можно понять в музыке, если исчислить все, что в ней можно исчислить и сокращенно выразить в формулах? – То же самое с «неизменными причинами», вещами, субстанциями, то есть с чем-то «безусловным»; их *выдумали* – а каков итог?

625

(...) Представление о механическом *движении* – это уже перевод процесса-оригинала на *знаковый язык зрения и ощупывания.*

Понятие «атом», различие между «местопребыванием движущей силы и ею самой» – *знаковый язык, почерпнутый из нашего логико-психического мира.*

Мы не можем менять средства выражения по своему усмотрению: <но> можно понять, насколько это – чистая семиотика. Требовать *адекватного способа выражения бессмысленно*: в природе языка, средства выражения – выражать одно лишь отношение... Понятие «истины» *абсурдно*... вся

сфера «истины» и «лжи» выражает лишь отношения между сущностями, а не что-то «само по себе»... *Бессмыслица*: <потому что> не бывает никакой «сущности самой по себе», лишь *отношения* конституируют сущность, а уж «познания самого по себе» не может быть и подавно...

626[1]

(...) «Ощущение силы не может происходить от движения. Никакое ощущение вообще не может происходить от движения.

И об этом свидетельствует лишь кажущийся опыт: в некоей субстанции (мозге) посредством передачи движения (раздражения) рождается ощущение. Но рождается ли? Разве доказано, что ощущение там еще *не* существует? Так что его проявление *следует* оценивать как *созидающий* акт начинающегося движения? Бесчувственное состояние этой субстанции – только гипотеза! не опыт! Ощущение таким образом – *свойство* субстанции; есть субстанции ощущающие».

«Узнаем ли мы о некоторых субстанциях, что они *не* обладают ощущением? Нет, мы только не узнаем, обладают *ли* они таковыми. Невозможно вывести ощущение из не обладающей ощущением субстанции». Горе торопливости!

627

(...) «Притяжение» и «отталкивание» в чисто механическом смысле – совершеннейшая фикция, всего лишь слово. Мы не можем представить себе притяжение без цели. Волю, овладевающую какою-нибудь вещью или обороняющуюся от ее силы, отражающую ее, – *это* мы «понимаем»: это интерпретация, которою мы могли бы пользоваться.

Короче: психологическая вынужденность верить в причинность заключается в *невозможности представить себе процесс без цели:* что, разумеется, еще ничего не говорит об истинности или неистинности (<то есть> об оправданности

---

[1] Цитаты из книги Рихарда Авенариуса «Philosophie als Denken der Welt gemaess dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses. Prolegomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung». Leipzig 1876.

таковой веры). Вера в causae – то же, что и вера в $\tau \acute{\epsilon} \lambda \eta$[1] (против Спинозы и его каузализма).

628

Что если у нас есть математическая формула для процесса, то что-то *познано*, – это иллюзия: он просто *охарактеризован, описан*, и больше ничего!

629

(...) Если какой-то регулярно повторяющийся процесс я выражаю в виде *формулы*, то тем самым облегчаю себе его описание как целостного феномена, сокращаю его и т.д. Но я не констатирую никакого «закона», а только ставлю вопрос о том, как получается, что тут имеет место повторное наступление чего-то: что этой формуле соответствует какой-то комплекс поначалу неизвестных сил и их проявлений, – предположение; а думать, будто силы повинуются тут какому-то закону, так что вследствие их повиновения мы всякий раз наблюдаем один и тот же феномен, – это мифология.

630

Я остерегаюсь говорить о химических *«законах»*: в этом есть моральный привкус. Речь скорее идет об абсолютном распределении сил: более сильное становится господином над более слабым, если последнее не в состоянии защитить свой уровень самостоятельности; здесь не может быть места для жалости, для пощады, еще меньше для пиетета перед «законами»!

631

(...)[2] Неизменное чередование известных явлений доказывает вовсе не «закон», а соотношение степени власти

---

[1] Цель (*греч*).

[2] Исходный фрагмент у Н. носит заголовок «*О каузализме*», составители сократили его первый абзац.

между двумя или более силами. Сказать: «Но как раз это соотношение и остается неизменным!» – это все равно что сказать: «Одна и та же сила не может в то же время быть и другою силой». Речь идет не о *последовательности*, а о *слитности*, о процессе, в котором отдельные чередующиеся моменты обусловливают друг друга *не* как причины и следствия…

Отрыв «действия» от «действователя», происходящего от того, *благодаря чему* что-то происходит, процесса от того, что является не процессом, а длительностью, субстанцией, вещью, телом, душой и т. д., – попытка понимать процесс как своего рода сдвиг и перемену места чем-то «сущим», неизменным, – вся эта древняя мифология закрепила веру в «причину и следствие», после того как эта вера обрела твердую форму в грамматических связях языка. –

632

Эта «регулярность» смены <явлений> – всего лишь фигуральное выражение, *словно* тут соблюдается какое-то правило: но этого на самом деле не происходит. То же самое и с «закономерностью». Мы находим какую-нибудь формулу, чтобы выразить в ней некий постоянно возвращающийся ряд событий: но этою формулой мы *не обнаружили никакого «закона»*, а еще того менее – силу, служащую причиной возвращения рядов. И если что-то происходит *всегда* таким-то образом, то интерпретируют это так, словно всегда таким-то образом действовало – проявляя покорность какому-нибудь закону или законодателю – некое существо, причем, не будь «закона», оно было бы вольно действовать иначе. Но как раз эта-то определенность образа действия может идти от самого существа, которое *не* соотносит свои определенные действия сначала с законом, а просто само по себе таково. Остается только сказать: вещь не может быть одновременно такой и другой, не может действовать то так, то эдак, она ни свободна, ни несвободна, а просто всегда такая-то. *Ошибка состоит в присочинении субъекта.*

633

Два последовательных состояния: одно – причина, второе – следствие: неверно. Первому состоянию нечего обусловливать; второе не обусловлено ничем.

Речь идет о борьбе двух неравных по власти элементов: в зависимости от объема власти каждого из них достигается новый расклад сил. Второе состояние есть нечто в корне отличное от первого (но *не* его следствие): существенно то, что участвовавшие в борьбе факторы выходят из нее с различными квантумами власти.

634

Критика механицизма. – Здесь давайте отстраним два популярных понятия: «необходимость» и «закон»: первое привносит в мир ложное принуждение, второе – ложную свободу. «Вещи» не ведут себя ни закономерно, ни сообразно какому-то *правилу*: вещей вообще нет (это лишь наша фикция); столь же мало их поведение подчинено принуждению необходимости. Здесь ничто ничему не повинуется: ибо то, *что нечто таково, каково оно есть*, столь сильно, столь слабо, – это не следствие повиновения, или правила, или принуждения…

Степень сопротивления и степень превосходства в силах – вот к чему сводится все дело во всем происходящем: если для привычного удобства расчета *мы* умеем выразить это в формулах и «законах», – что ж, тем лучше для нас! Но одной нашей фикции, будто мир послушен законам, еще недостаточно, чтобы внести в него какую-либо «моральность» –.

Никакого закона нет: всякая сила в любой момент делает свои последние выводы. Возможность расчета на том и покоится, что никакого mezzo termine[1] не существует.

Количество силы, власти характеризуется тем воздействием, которое оно само оказывает, и тем, которому сопротивляется. Адиафория[2] отсутствует, хотя и мыслима в принципе. По существу же это воля к насилию и к защите себя от насилий. Не самосохранение: каждый атом воздействует на все бытие в целом, – мы мысленно его устраним, если

---

[1] Среднего термина (*ит.*).

[2] Безразличие (*греч.*).

устраним в мысли излучение воли к власти. Поэтому я называю это количеством «*воли к власти*»: этим выражается характерная черта, которую нельзя мысленно изъять из механического порядка, не устранив в мысли сам этот порядок.

Понятие «движение» есть перевод этого мира воздействий в мир *зримый* – мир глаза. Здесь всегда подразумевается, что в движение приводится *нечто* – при этом всегда мыслится вещь, которая действует (будь то в форме фикции: атома-комочка, или даже его абстракции – в виде динамического атома), – выходит, мы не расстались с привычкой, которой прельщают нас восприятия и язык. Субъект и объект, деятель и действие, действие и то, что оно совершает, отделены одно от другого: не забудем, что все это чистая семиотика, а не что-либо реальное. Механика как учение о *движении* – это уже перевод на язык человеческих восприятий. **(...)**[1]

635

(...)Чтобы быть в состоянии считать, нужны единицы: но это еще не дает права предполагать, что такие единицы действительно существуют. Понятие единицы мы заимствовали у нашего понятия «я» – древнейшей статьи нашего символа веры. Если бы мы не считали себя единицами, то никогда бы не построили понятие «вещь». Теперь, довольно-таки поздно, мы основательно убедились в том, что наша идея понятия «я» отнюдь не гарантирует реального единства. Таким образом, чтобы сохранить в неприкосновенности теорию мирового механизма, всегда приходится оговаривать, в какой степени эта теория строится нами на основе двух фикций: понятия движения (взятого из языка наших восприятий) и понятия атома = единицы (ведущего свое происхождение из нашего психического «опыта»): ее предпосылками служат *предвзятость восприятий* и *психологическая предвзятость*.

Механистический мир воображается таким, каким представляют себе мир единственно глаз наш и осязание (как «движущийся») – так, чтобы он мог быть исчислен, – **(...)**

---

[1] Между этим и следующим афоризмами составители поделили фрагмент, относящийся к более позднему плану ВВ и носящий у Н. заголовок «*Количества власти*».

чтобы сымитировать причинные единицы, «вещи» (атомы), воздействие, или следствие, которых остается постоянным (– перенесение ложного понятия субъекта на понятие атома). **(...)**[1]

Феноменальное, стало быть, состоит из: примеси понятия числа, понятия субъекта, понятия движения: здесь все же сказывается наш *глаз*, наша *психология*.

Если мы устраним эти примеси, тогда не будет больше никаких вещей, а останутся лишь динамические количества, связанные напряжением со всеми прочими динамическими количествами: чья сущность и состоит в их отношении ко всем другим количествам, в «произведении или следствии» в них: воля к власти – не бытие, не становление, но некий *пафос* – вот элементарнейший факт, из которого только и вытекает какое-либо становление, какое-либо следствие...

механика формулирует производные явления, к тому же семиотически, чувственно-наглядными и психологическими выразительными средствами ([что всякое следствие есть движение; что где есть движение, есть и нечто, приводимое в движение]): причинную силу она даже не затрагивает...

636

Физики на свой лад тоже верят в «истинный мир»: постоянную, одинаковую для всех и движущуюся по строгим законам *систему атомов*, а «мнимый мир» сводится для них к доступной всякому на свой лад стороне всеобщего и общеобязательного бытия (доступной, но и упорядоченной – сделавшейся «субъективной»). Но тут они заблуждаются: атом, который они конструируют, выведен по законам логики все того же перспективизма сознания,– стало быть, и сам он – субъективная фикция. Изображенная ими картина мира ровно ничем существенным не отличается от субъективной картины мира: только она сконструирована на основе предусмотрительных замыслов – но замыслы-то эти сплошь *наши*... И наконец, в своей комбинации они кое-что упусти-

---

[1] Из сокращенного далее перечня часть (заключенная нами в прямоугольные скобки) вставлена составителями в последний абзац афоризма.

ли, сами того не ведая: как раз тот необходимый *перспективизм*, благодаря которому любое средоточие силы – а не только человек – конструирует в соответствии с собою самим весь остальной мир, то есть измеряет, ощупывает, формирует его, сравнивая со своею силой… Они позабыли причислить эту перспективо*образующую* силу к «истинному бытию»… Говоря на академический лад, это субъективное бытие. Они думают, будто она «развилась» в виде дополнения. – Но ею пользуется даже химик: ведь она – *специфичность*, определенный способ акции и реакции смотря по

Перспектива – это всего-навсего сложная форма такой специфичности. – По моим представлениям, каждое специфическое тело стремится захватить господство над всем пространством, распространяя на него свою силу (– свою волю к власти) и отбрасывая прочь все то, что сопротивляется его экспансии. Однако беспрестанно наталкивается на такие же стремления других тел и кончает тем, что договаривается («вступает в союз») с теми из них, которые достаточно родственны ему: *тогда они вместе составляют заговор, чтобы захватить власть.* И процесс продолжается…

637

И в неорганическом мире для обладающего силой атома имеет значение только его ближайшее окружение: отдаленные силы уравновешиваются. В этом суть перспективизма, причина того, почему живое существо насквозь «эгоистично».

638

Положим, в распоряжении мира имеется некий квантум силы, – очевидно, что любое перемещение власти на какое-нибудь другое место отражается на всей системе: стало быть, наряду с каузальностью <как следованием> друг *за* другом должна быть зависимость *рядоположенного и совместного.*

639

Единственной возможностью сохранить смысл понятия «Бог» было бы <представление о нем> *не* как о движу-

щей силе, а как о *состоянии максимальной полноты*, как об *эпохé*... О точке в развитии *воли к власти*, которая выявляла бы столько же дальнейшее ее развитие, сколько и все прежнее, вплоть до него...

– с точки зрения механистической, энергия общего процесса становления остается неизменною; с точки зрения экономики <его устройства>, энергия в некоем вечном круговращении повышается до своего апогея, а пройдя его, снова снижается; эта «воля к власти» выражается в *истолковании*, в *своего рода расходе силы* – преобразование энергии в жизнь, а жизни – в высшую потенцию выступает тогда целью. Этот же квантум энергии в применении к различным ступеням развития означает разные вещи:

– то, что в жизни является ростом, – это все более бережливая и считающая наперед экономия, достигающая все большего все меньшим расходом силы... В идеале – принцип минимальных затрат...

– единственное, *что уже доказано*, – это что мир *не* клонится к какому-то хроническому состоянию. Следовательно, *надо* додуматься до такого его высшего состояния, которое не было бы состоянием равновесия...

– абсолютная необходимость одного и того же процесса в ходе вещей, как и во всем прочем вовеки, – *не* какой-то детерминизм поверх процесса, а просто-напросто выражение того, что невозможное – не возможно... что определенная сила и не может быть чем-то другим, кроме как именно этою определенной силой; что она сякнет, натолкнувшись на какой-то квантум сопротивляющейся силы, не иначе, чем это соответствует ее интенсивности, – процесс и необходимый процесс образуют *тавтологию*.

[2. Воля к власти как жизнь]

[a) Органический процесс]

640

Человек мыслит свое *присутствие* при возникновении организмов; что можно было в этом процессе видеть и осязать? Что запечатлеть в цифрах? Какие правила проявляются в движении? То есть человек хочет представить себе

все происходящее как *происходящее для глаза и осязания*, следовательно, как движение, – и хочет найти *формулы*, *упрощающие* всю эту чудовищную массу опыта. *Редукция всего происходящего* к критериям человека, обладающего чувствами, и математика. Речь идет об *инвентарной описи человеческого опыта* – на основе предположения, что человек, или вернее *человеческий глаз и понятийная способность* были вечными свидетелями всех вещей.

641

Множественность сил, связанных единым процессом питания, мы называем «жизнью». К этому процессу питания в качестве средства его осуществления принадлежат все так называемое чувствование, представление, мышление, т. е.: 1) сопротивление всем другим силам; 2) их упорядочивание по образам и ритмам; 3) оценивание с точки зрения присоединения или отделения. **(...)**

642

Связь неорганического с органическим должна заключаться в силе отталкивания, исходящей от каждого атома. Жизнь можно было бы определить как продолжающуюся форму *процесса установления сил*, когда разные противоборствующие стороны растут неравномерно. В известной мере и в послушании заключено сопротивление; собственная сила не признает себя побежденной. Точно так же и в приказании присутствует признание, что абсолютная сила противника остается непобежденной, не ассимилируется и не растворяется. «Повиновение» и «приказание» суть формы военной игры.

643

Воля к власти занимается *интерпретацией*: когда формируется какой-нибудь орган, речь идет об интерпретации; она <воля к власти> проводит границы, определяет степени, градации власти. Чистые градации власти еще не могут ощутить себя таковыми: нужно, чтобы было нечто растуще-волящее, интерпретирующее любое другое растуще-воля-

щее нечто, ориентируясь на собственную ценность. *Здесь* все равно – – На самом деле *интерпретация – это прямо-таки способ получить господство над чем-нибудь. (Органический процесс предполагает непрерывно длящуюся интерпретацию.*

644

(…)[1] Усложнение, четкая дифференциация, сосуществование развитых органов и функций при исчезновении всех промежуточных форм – если это и есть *совершенное состояние*, значит, в органическом процессе складывается воля к власти, в силу которой *главенствующие, формирующие, повелевающие факторы* постоянно расширяют сферу своей власти, постоянно упрощая <все> в ее пределах: императивное начало *растет.* **(…)**[2]

Дух – лишь средство и орудие, используемое в интересах более высокой ступени жизни, восхождения жизни со ступени на ступень: а что касается блага, как его разумел Платон (а после него – христианство), то оно кажется мне принципом прямо-таки опасным для жизни, очерняющим жизнь, отрицающим жизнь.

645

«Унаследование», как нечто совершенно невыясненное, может использоваться не для объяснения, а только для обозначения, фиксирования проблемы. Это же касается и «способности к приспособлению». В действительности морфологическое представление, при условии, что оно совершенно, не *объясняет*, а лишь *описывает* чрезвычайно важные факты. *Этим* нельзя объяснить, как орган используется для какой-нибудь цели. В таких вещах предполагаемые causae finales[3] столь же мало помогают объяснению, как и

---

[1] Сепарировано составителями из наброска к: «*Книга четвертая: Великий полдень. Глава первая. Принцип жизни. «Иерархия»*. Ср.: ПСС 12, 7[9].

[2] Из купированной отсюда фразы Н. составители сделали 648-й афоризм *ВВ.*

[3] Конечные причины (*лат.*)

causae efficientes[1]. Понятие «causa» всего лишь средство выражения, не *более* того: средство обозначения.

646

Есть аналогии, например, наша память аналогична другой памяти, которая в процессе наследования и развития проявляет себя в формах. Наша изобретательность и наши эксперименты аналогичны изобретательности в применении инструментов для новых целей и т.д.

То, что мы называем своим «сознанием», не виновато во всех существенных процессах нашего самосохранения и нашего роста; ни одна голова не способна сконструировать нечто большее, чем просто машину, – органический процесс ушел в этом далеко вперед.

647

Против дарвинизма. – Полезность органа *не* объясняет его возникновения, напротив! – Очень длительный срок, в течение которого образуется какое-нибудь качество, слишком долог для индивида и не приносит ему пользы, по крайней мере в борьбе с внешними обстоятельствами и враждебными силами.

– Да и что такое, в конце концов, «полезное»? Спрашивать-то надо «полезное в отношении *чего*?» То, к примеру, чем полезна для индивида *долгая жизнь*, могло оказаться губительным для его силы и великолепия; а то, благодаря чему индивид сохраняет себя, могло в то же время сдерживать и останавливать его развитие. С другой стороны, какой-нибудь *изъян*, признаки *вырождения* <одного органа> могут приносить величайшую пользу, поскольку действуют в качестве стимулирующего средства для других органов. И *бедственное положение* тоже может быть условием поддержания жизни, если заставляет индивида умерить свои притязания до состояния, в котором он *собирается с силами* и перестает разбрасываться.

---

[1] Действующие причины (*лат.*)

– В самом индивиде уже идет борьба между отдельными его частями (за питание, пространство и т. д.): его развитие связано с *победою, преобладанием* отдельных частей, с *захирением*, «инструментализацией» других.

– Значение воздействия «внешних условий» *завышено* у Дарвина до нелепости; главное в процессе жизни – это как раз неимоверная формообразующая, действующая изнутри сила, *использующая, эксплуатирующая* эти «внешние условия»...

Новые формы, сложившиеся изнутри, *не* рассчитаны на какую-то цель – в борьбе разных сторон индивида новая форма не будет долго оставаться не связанной с какой-либо ограниченною пользой, а будет стремиться к совершенству в соответствии с тем, *как она используется.* **(...)**

648

Полезное в смысле ускорения темпа развития отличается от «полезного» для закрепления и долговечности уже развившегося.

649

«Полезный» в смысле дарвинистской биологии – это значит получивший поддержку в борьбе с другими. Мне же настоящим *прогрессом* кажется уже *ощущение прироста*, ощущение постоянного усиления, независимо от полезности борьбы: лишь из этого ощущения и возникает стремление бороться –

650

Физиологам надо было крепко подумать, прежде чем объявить инстинкт самосохранения кардинальным инстинктом органических существ: ведь все живое в первую очередь стремится *дать волю* своим силам, а уж «самосохранение» – всего лишь одно из следствий этого. – Осторожно с *излишними* телеологическими принципами! А к ним относится все это понятие «инстинкта самосохранения».

651

Самую низшую и примитивную деятельность на уровне протоплазмы невозможно вывести из воли к самосохранению: ведь протоплазма бессмысленным образом вбирает в себя много больше, чем это диктуется нуждами самосохранения: и главное, вследствие этого она *не* «сохраняет себя», но *делится*... Инстинкт, господствующий здесь, должен объяснить как раз подобную охоту к само*не*сохранению: уже простой «голод» служит толкованием – пример несравненно более сложных организмов (– голод есть специализированная и позднейшая форма данного инстинкта, выражение разделения труда, служащего господству высшего, чем оно, инстинкта).

652

(...)[1] Нельзя считать *голод*, так же как и самосохранение, primum mobile: голод как следствие недостаточного питания равнозначен голоду как следствию того, что воля к власти *более не господствует.* **(...)** Речь идет вовсе не о каком-то восполнении утраченного – лишь потом, вследствие разделения труда, после того как воля к власти научится находить совсем иные пути к своему удовлетворению, потребность организма в присвоении *сводится* к голоду, к потребности в возвращении того, что потеряно. **(...)**

653

Поиздеваться над ложным *«альтруизмом»* биологов: размножение у амеб выглядит <у них> сбросом балласта, чистейшею выгодой. Извержение ненужных веществ.

654

Деление протоплазмы надвое наступает, когда уже не хватает силы управляться с присвоенным добром: зачатие – следствие бессилия.

---

[1] Начало этой мысли Н. см *BB* 702.

Когда самцы, гонимые голодом, отыскивают самок и оплодотворяют их, зачатие бывает следствием голода.

655

Более слабое тянется к более сильному в поисках пропитания; оно хочет найти в нем убежище, по возможности *слиться* с ним. Более сильный, наоборот, сопротивляется этому, он не хочет таким образом погибнуть; во время роста он предпочитает делиться на две или несколько частей. Чем сильнее тяга к слиянию, тем скорее мы можем заключать о том, что имеем дело со слабостью; чем сильнее стремление к разнообразию, различиям, внутреннему распаду, тем больше силы присутствует в этом процессе.

Инстинкт сближения и инстинкт отталкивания как в неорганическом, так и в органическом мире служат связующим звеном. Полное разделение есть предрассудок.

Воля к власти присутствует в каждой комбинации сил, *правильнее говорить о защите от более сильного и атаке на более слабого.* NB. *Процессы* как *«существа»*.

656

Воля к власти может проявляться, лишь наталкиваясь на *сопротивление;* она домогается того, что оказывает сопротивление, – это и есть исконная предрасположенность протоплазмы, вытягивающей во все стороны псевдоподии и нашаривающей ими вокруг себя. Захват и присоединение – это прежде всего стремление победить, придать нужную форму, усвоить и преобразовать, пока, наконец, побежденное не окажется во власти захватчика полностью, приумножив его. – Если это включение в свой состав не удастся, то вся структура, очевидно, разделится; эта *раздвоенность* выступает следствием воли к власти: дабы не упустить завоеванного, воля к власти расходится на две воли (нередко не отказываясь полностью от роли связующего звена между ними).

«Голод» – это всего лишь частичная адаптация, имеющая место, когда основное влечение к власти уже приняло более духовный вид.

657

Что значит «быть пассивным»? (...)[1]. Быть *заторможенным* в поступательном движении: значит, действие будет действием сопротивления и реакции.

Что значит «быть активным»? Быть нацеленным на власть

«Питание» – только следствие; первично стремление вобрать все в себя.

«Размножение» – только следствие; первично – если не хватает одной воли организовать все присвоенное, то вступает в силу *противоволя*, производящая отторжение, – новый центр организации, <возникающий> в результате борьбы с изначальною волей.

Удовольствие как ощущение власти (предполагает неудовлетворенность).

658

1. Органические функции, переведенные обратно в основную волю, волю к власти, – и отделившиеся от нее.

2. Мышление, чувства, воление во всем живом – Удовольствие есть не что иное, как раздражение чувства власти каким-либо препятствием (а еще лучше ритмически повторяющимися препятствиями и актами сопротивления): от этого чувство власти вздувается и набухает. Таким образом, удовольствие включает в себя боль. – Чтобы удовольствие стало очень сильным, боли должны продолжаться долго, а натяжение лука должно быть беспримерным.

3. Воля к власти проявляется в воле к питанию, к собственности, к *инструментам*, к слугам. – Повиновение и господство: тело. – Более сильная воля управляет более слабой. Не существует иной причинности, кроме как от воли к воле. Механистически [не объяснено][2].

4. Духовные функции. Воля к оформлению, к уподоблению и т.д.

---

[1] Сокращено составителями: «*Сопротивляться и реагировать*».

[2] Некорректная конъектура составителей (часть слов из незавершенной фразы Н. они при этом убрали).

[b) Человек]

659

Путеводная нить тела. – Если предположить, что «душа» была притягательной и таинственной идеей, расставание с которой по справедливости давалось философам неохотно, тогда, быть может, то, чем они учатся ее заменять, будет еще притягательнее и таинственнее. Человеческое тело, в котором снова оживает и обретает плоть отдаленное и ближайшее прошлое всего органического становления, сквозь которое и через которое, по всей видимости, течет огромный неслышный поток, – это человеческое тело представляет собой более удивительную идею, нежели старая «душа».

Во все времена охотнее доверяли телу, как самому надежному признаку нашего бытия, короче говоря, своему ego, нежели духу (или «душе», или субъекту, как принято называть душу в школах). Никому не приходила в голову мысль рассматривать свой желудок как чужой, божественный; в то же время существуют свидетельства о том, что человек во все времена проявлял склонность и вкус к восприятию своих мыслей как «подсказанных» извне, своих ценностных оценок как «внушенных неким богом», своих инстинктов как деятельности в забытьи. Сегодня, в особенности среди художников, все еще можно в избытке встретить удивление и почтительное недоумение, когда их спрашивают, откуда взялось удачное решение, из какого мира пришла к ним творческая идея: на их лицах при этом возникает выражение невинности и какого-то детского стыда, они не осмеливаются сказать «это родилось во мне, это моя рука бросила кости». – Напротив, даже те философы и религиозные деятели, которым их логика и благочестие давали убедительнейшие основания воспринимать телесное как обман, причем как обман преодоленный, с которым удалось справиться, не могли не признавать нелепой реальности, что тело от этого не переставало существовать; странные свидетельства этому можно найти частью у апостола Павла, частью в философии Веданты. Но что же, в конце концов, означает *сила веры*? Благодаря этому все еще оста-

ется возможность для весьма глупой веры! – Об этом следует подумать: –

И наконец, если вера в тело всего лишь следствие умозаключения и, как утверждают идеалисты, умозаключения ложного, – разве тем самым не ставится под сомнение достоверность самого духа, который тем самым выступает причиной подобных ложных умозаключений? Если предположить, что многообразие, пространство, время, движение (и все остальное, что может служить предпосылкой веры в телесность) суть заблуждения, то какое недоверие это вызовет к духу, который побудил нас к подобным предпосылкам! Короче говоря, вера в тело пока еще более сильна, чем вера в дух, и кто захочет подорвать ее, тот тем самым еще более основательно подорвет веру в авторитет духа!

660

[**Тело как система господства**]

Аристократия в организме, множество господствующих (борьба между тканями).

Рабство и разделение труда: высший тип возможен лишь благодаря *придавливанию* низшего к какой-то функции.

Наслаждение и страдание – не противоположности. Ощущение власти.

Питание – лишь следствие ненасытного присвоения, воли к власти.

Зачатие, распад, наступающий при бессилии господствующих клеток организовать присвоенное.

Формообразующая сила – это она стремится запасать все больше «веществ» (все больше «силы»). Шедевр роста организма из яйца.

«Механистический подход»: он знает только количества – но сила кроется в качестве: механицизм, стало быть, умеет лишь описывать процессы, но не объяснять их.

«Целесообразность». Исходный пункт – «дальновидность» растений.

Понятие «усовершенствования»: прирост *не* только сложности, но и *власти* (– потребность не только в увеличении массы –).

Вывод в применении к развитию человечества: усовершенствование состоит в появлении индивидов с наибольшим объемом власти, а уж их орудием становятся широчайшие массы (и притом орудием наиболее разумным и послушным). **(...)**

661

(...) Почему всякая *деятельность*, в том числе деятельность *восприятия*, связана с наслаждением? Потому ли, что прежде существовало препятствие, давление? Или, скорее, потому, что всякое действие – это преодоление, приобретение господства, дающее *приумножение ощущения власти*? Наслаждение от мышления. Оно, в конечном счете, не только ощущение власти, но и наслаждение от созидания и от *созданного*: ибо всякую деятельность мы осознаем, осознавая «творение». **(...)**

662

(...) Созидание – как *выбор* и *завершение выбранного*. (*Это существенно* при всяком волевом акте.)

663

(...) Все, что происходит в соответствии с целью, можно свести к *цели приумножения власти*.

664[1]

Когда мы что-то делаем, возникает *чувство силы*, нередко уже до действия, при одном представлении о том, что нужно сделать (как при виде врага или препятствия, которое нам, как мы думаем, *по плечу*); это чувство постоянно сопровождает нас. Инстинктивно мы полагаем, что это чувство силы и есть причина действия, «сила». Наша вера в причинность есть вера в силу и ее действие; это пере-

[1] Записи Н. по книге Рихарда Авенариуса «Philosophie als Denken der Welt gemaess dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses. Prolegomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung». Leipzig 1876. Параграфы 80-82.

нос нашего переживания, при котором сила и чувство силы идентифицируются. Но ощущаемая таким образом сила никогда не двигает вещи, «не приводит мускулы в движение». «У нас нет никакого опыта, никакого представления об этом процессе». «Мы также мало знаем о силе как двигателе – о *необходимости* движения». Сила должна быть принуждением! «Мы лишь узнаем, что одно следует за другим – не чувствуя принуждения, как и произвола в том, что одно следует за другим». Причинность возникает лишь посредством примысливания принуждения в последовательность происходящего. Благодаря этому возникает и определенное «понимание» – т. е. мы «очеловечиваем» процесс, делаем его более знакомым нам: знакомое есть в таком случае привычное человеческое представление *о связи чувства силы с принуждением.*

665

(...) Я задумал вытянуть руку; я, скажем, знаю о физиологии человека и о механических законах движения его тела не больше, чем человек из народа, – так что же, спрашивается, будет более расплывчатого, смутного, туманного, нежели этот замысел в сравнении с тем, к чему он ведет? Но, скажем, я в механике собаку съел и специально занимался формулами, которые тут используют, – так я все равно не вытяну руку ни капельки лучше или хуже. Тут наше «знание» и наше «действование» ничего не ведают друг о друге, словно находясь по разные стороны океана. С другой же стороны: Наполеон осуществляет план военного похода – что это означает? Все, что нужно для осуществления плана, тут *учтено*, потому что всё обязано повиноваться: но и здесь предполагается наличие подчиненных, истолковывающих общие указания, приспосабливающие их к потребности данного момента, к масштабу применяемых сил и т. д. **(...)**

666

Издревле мы вкладывали ценность поступка, человеческого характера, жизни в преднамеренность, в цель, ради которой действовали, совершали поступки, жили, – по-

ка, наконец, эта исконная идиосинкразия вкуса не приняла опасный оборот, – ведь мы, кажется, все больше осознаем всю неумышленность и бесцельность происходящего. Тем самым, очевидно, готовится некое всеобщее обесценивание: «Смысла нет ни в чем» – эта меланхолическая сентенция звучит как «Всякий смысл заключен в преднамеренности, а если, скажем, никакой преднамеренности нету и в помине, то в помине нету и никакого смысла». Тот, кто придерживался такой оценки, был вынужден перемещать ценность жизни в какую-то «жизнь после смерти»; или же – в поступательное развитие идей, либо человечества, либо народа, либо чего-то сверхчеловеческого; тут, однако, он попадал в целевой progressus in infinitum, а в конце концов ощущал потребность обеспечить себе какое-нибудь место в «мировом процессе» (с тою, надо думать, дисдемонистической перспективой, что этот процесс идет в небытие).

А нужно, напротив того, подвергнуть понятие «цели» строжайшей критике: надо осознать, что поступок *никогда не бывает обусловлен какою-нибудь целью*; что цель и средство – способ истолкования, при котором подчеркиваются и выделяются определенные моменты происходящего, а делается это в ущерб другим, и притом их подавляющему большинству; что всякий раз, когда поступок совершается с определенной целью, происходит что-то коренным образом другое; что в отношении любого целесообразного поступка дело обстоит так же, как и с мнимою целесообразностью жара, излучаемого солнцем: расточается неимоверная масса, а «смысл» и «цель» имеет какая-то исчезающе малая ее часть; что «цель» с ее «средствами» – обозначение чудовищно неопределенное: оно, конечно, может командовать в качестве предписания, в качестве *«воли»*, но система из повинующихся и наученных предполагает орудия, заменяющие неопределенное сугубо определенными величинами (иными словами, мы воображаем систему полагающих цели и средства более *дальновидных*, но и более ограниченных интеллектов, чтобы получить право приписывать единственно известной нам «цели» роль «причины поступка»: но, в сущности, у нас такого права нет (это было бы равнозначно тому, чтобы для решения какой-нибудь проблемы переносить такое решение в некий недоступный нашему наблю-

дению мир). И, наконец, почему бы «цели» не быть *побочным явлением* в ряду метаморфоз действующих сил, вызывающих целесообразный поступок, – каким-то предначертанным в сознании бледным символом, служащим нам для ориентации в происходящем, служащим даже в качестве симптома процесса, *а не* его причины? Но тем самым мы подвергли критике *саму волю*: разве не заблуждение считать причиною то, что внезапно осознается нами как волевой акт? Разве все явления сознания – не всего лишь результирующие явления, последние звенья цепи, в своей последовательности, развертывающейся в пределах единого поля сознания, обусловливающих друг друга, однако, мнимо? Это ведь, вполне возможно, иллюзия. – (...)

667

Наука *не* спрашивает, что привело нас к этому волению: *более того*, она *отрицает*, *что воление вообще имело место*, и полагает, что произошло нечто совершенно другое, – короче говоря, что вера в волю и цели представляет собой иллюзию. Она не спрашивает о *мотивах* действия так, как если бы они существовали в нашем сознании еще до действия; она разлагает действие на механическую группу явлений и ищет предысторию этого механического движения – но *не* в чувствовании, представлении, мышлении. *Поэтому* она не может принять чужое объяснение: ее материал как раз ощущение, *которое должно быть объяснено*. Ее проблема именно в том, чтобы объяснить мир, не прибегая к ощущениям как причинам; иначе пришлось бы причину ощущений искать в ощущениях. Ее задача совершенно не выполнена.

Итак: или никакой воли – гипотеза науки, – или свободная воля. Последнее предположение – господствующее чувство, от которого мы не можем отделаться, даже если гипотеза и *была бы доказанной*.

Популярная вера в причину и следствие строится на предпосылке, что свободная воля является *причиной всякого следствия*: только тут и возникает чувство причинности. То есть здесь заложено и чувство, что всякая причина *не* есть следствие, но что причина всегда первоначальна – если причиной является воля. «Наши акты воли *не необходимы*» – это

заложено в понятии «*воля*». Необходимо следствие *после* причины – так мы чувствуем. *Гипотезой* является и то, что наше воление является в каждом случае долженствованием. **(…)**

668

«Хотеть» – *не значит* «желать», стремиться, томиться: от всего этого «хотеть» отличает *командный аффект*.

Никакого «хотеть» не бывает, бывает только – *хотеть чего-то*: нельзя вылущивать цель из этого состояния, как делают теоретики познания. «Хотение», в их понимании, не имеет места – как и «мышление»: это чистая фикция.

Приказание о чем-то – вот что присуще хотению (это, естественно, не подразумевает какой-либо «эффектуации» воли).

Общее *состояние напряжения*, толкающее ту или иную силу искать своего высвобождения, – «хотения» не составляет.

669

Страдание и удовольствие суть глупейшие мыслимые *средства выражения* суждения: естественно, это не означает, что сами заявляющие о себе подобным образом суждения должны быть глупыми. Опущение всякого обоснования и логичности, простое Да или Нет редукции к страстной охоте иметь или страстному отталкиванию, повелительная аббревиатура, чью пользу невозможно не признать, – вот что такое удовольствие и страдание. Их исток расположен в центральной сфере интеллекта; их предпосылка – бесконечно ускоренное восприятие, упорядочение, подведение под понятие, подсчет, вывод: удовольствие и страдание – всегда заключительные феномены, не «причины»…

Решение о том, чтó должно вызывать страдание и удовольствие, зависит от степени власти: при малом количестве власти нечто представляется опасным и требующим скорейшего отпора, но при более высоком сознании полноты власти то же самое может иметь следствием сладостное возбуждение, ощущение удовольствия.

Все ощущения удовольствия и страдания изначально предполагают *замер совокупной пользы и совокупного вреда*, а следовательно – некую сферу, где имеет место хотение такой-то цели (состояния) и происходит выбор средств для этого. Удовольствие и страдание – не «первичные факты».

Ощущения удовольствия и страдания – *волевые реакции (аффекты)*, в которых интеллектуальный центр фиксирует ценность наступивших изменений в отношении совокупной ценности, что одновременно служит и преддверием к ответным действиям.

670

Вера в аффекты. – Аффекты – это конструкция интеллекта, *выдумывание причин*. Все телесные *ощущения*, которые мы не понимаем, мы интерпретируем интеллектуально, т.е. находим в тех или иных личностях, переживаниях и т.д. *основание* для того, чтобы чувствовать себя так, а не иначе; т.е. нечто отрицательное, опасное, чуждое *интерпретируется* так, будто оно является причиной нашего недовольства; на самом же деле мы сами *присоединяем* их к этому недовольству ради возможности *осмыслять* наше состояние. Частый прилив крови к мозгу, сопровождающийся ощущением удушья, *интерпретируется* как *гнев*: личности и вещи, которые вызывают наш гнев, являются катализаторами определенных физиологических состояний. Впоследствии, в результате долгой привычки определенные процессы так тесно связываются с определенными чувствами, что при виде определенных процессов немедленно возникают и эти реакции, приносящие с собой сгущения крови, возбуждение семени и т.д.: тогда мы говорим о «возбуждении аффекта».

В «удовольствии» и «неудовольствии» уже заложены *оценки*: раздражения различаются по тому, насколько они полезны для чувства власти.

Вера в воление. Это вера в чудеса – полагать какую-либо мысль причиной механического движения. *Последовательность науки* требует, чтобы мы, освоив мир в *мыслительных* образах, сделали *мыслимыми* и аффекты, вожделения, волю и т.д., т.е. чтобы мы *отрицали их как заблуждения интеллекта*.

671

Несвобода или свобода воли?(...)[1] – Нет *никакой «воли»*: это всего лишь такая же упрощающая концепция разума, как и «материя».

Все действия, прежде чем их пожелать, должны быть механически подготовлены для осуществления. Или: «*цель*» возникает в мозгу *обычно* лишь после того, как все готово для ее достижения. Цель – это внутреннее раздражение, не *более.*

672

(...) Ближайшая предыстория поступка относится к самому поступку: но *бо́льшая глубина* этой предыстории указывает *за его пределы:* отдельный поступок – это в то же время элемент сложившегося *позже* много более широкого положения дел. Краткосрочные процессы не оторваны от более длительных –

673

Теория *случая.* Душа как выбирающее и питающееся существо *постоянно* проявляет себя очень умно и творчески (обычно эту *творческую* силу не замечают! понимают ее лишь как «*пассивную*»).

Я познал *активную*, творческую *силу* в случайном: – случай и сам есть лишь *столкновение созидающих импульсов.*

674

(...) Из всего неслыханного многообразия происходящего внутри организма мы осознаем лишь малый закуток: и толика «добродетели», «бескорыстия» и иных фикций такого же рода совершенно радикальным образом уличается во лжи совокупностью всех прочих пластов происходя-

---

1 Этот вопрос позаимствован из одного из фрагментов Н. просто в качестве тематического заголовка. Дальше афоризм *ВВ* воспроизводит другой фрагмент Н., в котором составители поменяли абзацы местами. Ср.: ПСС 10, 24[32,34].

щего. Мы делаем полезное дело, изучая наш организм с точки зрения его абсолютной аморальности...

Ведь животные функции принципиально и в миллионы раз важней всех прекрасных состояний и вершин сознания: последние являются излишествами, коль скоро не выступают орудиями для этих животных функций.

Вся *сознательная* жизнь, дух вкупе с душой, вкупе с сердцем, вкупе с добротой, вкупе с добродетелью: чему служат все ее труды? Предельно возможному усовершенствованию средств (средств пропитания и усиления) коренных животных функций: и прежде всего *усилению жизненности.*

В том, что называют «тело» и «плоть», заключено несказанно большее: остальное – лишь незначительный придаток. Задача прясть дальше на веретене жизни всю ее цепочку, да так, *чтобы нить становилась всё крепче и мощней*, – вот настоящая задача. Но вы только гляньте, как сердце, душа, добродетель, дух вступают между собой в форменный сговор с тем, чтобы *извратить* эту принципиальную задачу: словно *они* являются целью... Вырождение жизни главным образом обусловлено исключительной способностью сознания к заблуждениям: меньше всего оно удерживается в узде инстинктами, а потому *ошибётся так ошибётся* – надолго и основательно.

Отмерять ценность существования сообразно *приятным и неприятным ощущениям этого сознания* – можно ли вообразить себе более абсурдную распущенность тщеславия? Сознание ведь только средство; и приятные или неприятные ощущения – тоже не более как средства! Так чем же объективно измеряется *ценность*? Единственно количеством более или менее *усиленной и организованной власти* **(...)**[1] [.]

675

[Ценность всякой *оценки.* – Мое требование заключается в том,][2] чтобы *деятеля* снова включили в состав дейст-

---

[1] У Н. далее: «*тем, что творится во всем происходящем, воля к большему...*».

[2] Эта вставка составителей заставляет нас при переводе менять следующее после прямоугольной скобки «что» на «чтобы». При

вия, после того как мысленно изъяли его оттуда, тем самым выхолостив действие; чтобы *содержательность* действия, «цель», «намерение», «умысел» снова приняли в состав действия, после того как искусственно вырвали оттуда, тем самым выхолостив действие.

Что все «умыслы», «цели», «смыслы» – лишь различные формы выражения и метаморфоз единой воли, внутренне присущей всему ходу вещей, воли к власти; что иметь умыслы, цели, намерения, *хотеть* их – вообще равноценно тому, чтобы хотеть стать сильней, хотеть развиваться и стремиться к *средствам для этого*;

что наиболее общий и глубинный инстинкт в основе всякого действия и хотения именно потому остался наименее признанным и самым сокровенным, что на практике мы всегда следуем его велениям, потому что мы *сами* – это веление... Все способы почитать – лишь следствия и более узкие перспективы, *служащие этой единой воле*: само почитание – не что другое, как эта воля к власти; любая критика бытия с точки зрения какой-либо из этих ценностей – сплошь нелепость и недоразумение; предположив даже, что в этой критике – завязка процесса разложения, все равно и сам этот процесс все еще *служит этой воле*...

Недорого ценить само бытие: но ведь сам процесс оценки все еще составляет это бытие! – даже говоря Нет, мы продолжаем делать то, что́ мы *есть*... Необходимо уяснить себе всю *абсурдность* этого судящего бытие жеста; а затем – попытаться еще разгадать, *что* же тем самым начинается. Это симптоматично.

676

О происхождении наших ценностных оценок.

Если разложить наше тело в пространстве, мы получим о нем точно такое же представление, как о звездной системе, и разница между органическим и неорганическим перестанет бросаться в глаза. **(...)**

этом аналогичная замена в других абзацах оказывается невозможной (между тем, как у Н. каждый абзац начинается с *dass*).

Некогда движения звезд объясняли воздействием осознающих цели существ – теперь в этом нет нужды; так же и в отношении движений тела и возможностей самоизменения давно уже никто не пытается обойтись понятийным аппаратом определяющего цели сознания. Подавляющее большинство движений не имеют к сознанию никакого отношения – *как и к миру ощущений.* Ощущения и мысли – слой *очень тонкий* и *незначительный* по отношению к неисчислимости происходящего в каждый миг. И напротив, обратим внимание на то, что и в самом мелком происшествии царит *целесообразность*, которая не по плечу и самому лучшему нашему знанию: таковы предусмотрительность, отбор, соединение, исправление ошибки и т.д. Короче говоря, мы обнаруживаем деятельность, которую следовало бы приписать *неизмеримо более высокому интеллекту*, чем тот, которым мы обладаем. Мы учимся быть *не слишком высокого мнения* о сознании: мы разучиваемся брать на себя полную ответственность за самих себя, поскольку мы, как обладающие сознанием и целеполагающие существа, – лишь ничтожная часть этого. Из бесчисленных воздействий каждого мига – состояние воздуха, электричество и т.д. – мы почти ничего не замечаем; итак, может быть достаточно сил, которые мы не ощущаем, но которые сильнейшим образом воздействуют на нас. Наслаждение и боль – редкие и незначительные явления на фоне тех бесчисленных стимулирующих воздействий, которые одна клетка, один орган оказывает на другую клетку, другой орган.

Это фаза *скромности сознания.* В конце концов мы понимаем само сознательное Я лишь как инструмент на службе более высокого, всевидящего интеллекта – и тогда мы спрашиваем себя, не есть ли всякое *сознательное воление, все сознательные цели, все ценностные оценки* лишь *средства*, с помощью которых должно быть достигнуто *нечто* существенно *иное*, чем это представляется нашему сознанию. Мы *полагаем*: речь идет о нашем *удовольствии* и *неудовольствии*... Но удовольствие и неудовольствие могут быть средством, с помощью которого мы можем *добиться* чего-то такого, чего нет в нашем сознании... Следует показать, насколько *поверхностно* все сознательное, насколько *различны* действие и образ действия, насколько *мало* мы знаем о том, что *пред-*

шествовало действию, насколько фантастичны наши чувства, вроде «свободы воли» или «причины и следствия», насколько мысли суть лишь образы, а слова лишь знаки мыслей; необъяснимость всякого действия, поверхностность всякой похвалы и порицания – насколько *существенно изобретение* и *воображение*, в котором мы сознательно живем, насколько все наши слова – лишь изобретения (в том числе и аффекты) и насколько *связь человечества* основана на таких изобретениях, в то время как истинная связь (через зачатие) идет своим неведомым путем. *Изменяет* ли людей на самом деле эта вера в совместные изобретения? Или весь этот идейный и оценивающий аппарат и *сам* лишь *выражение* неведомых изменений? *Существуют* ли на самом деле воля, цели, мысли, ценности? Быть может, вся сознательная жизнь есть лишь *зеркальное отражение*? И даже когда кажется, что ценностные представления *определяют* человека, на самом деле происходит нечто другое? Короче говоря: предположим, что удалось объяснить целесообразность в действии природы без включения целеполагающего Я; может ли быть так, что *наше* целеполагание, наше воление и т.д. есть лишь *знаковый язык* для чего-то существенно иного – не-волящего и бессознательного? Лишь *тончайшая видимость* той самой естественной целесообразности органического, ничем по существу не отличающаяся от него?

Короче говоря: во всем развитии духа речь идет, может быть, о *теле*: это *чувственная история* того, как *образуется более высокое тело*. Органическое поднимается на более высокую ступень. Наша жажда познания природы, средство с помощью которого тело хочет себя усовершенствовать. Или более того: производятся сотни тысяч экспериментов, чтобы изменить питание, условия жизни, образ жизни тела, а сознание и все ценностные оценки в нем, все виды удовольствия и неудовольствия – все это признаки этих *изменений* и *экспериментов*. *В конце концов речь идет вовсе не о человеке: он должен быть преодолен.*

677

В какой мере истолкования мира – симптом доминирующего влечения

(…) *Артистическое* миросозерцание: усесться перед жизнью <и смотреть>. Но это еще не анализ эстетического воззрения, не <его> сведение к жестокости, к ощущению безопасности, к позе судьи, стоящего над делом, и т. д. Надо взять самого художника: и его психологию (критика стремления играть, то есть давать волю своим силам, наслаждения от быстрой смены, от впечатлений собственной души, абсолютный эгоизм художника и т. д.). Какие влечения он сублимизирует?

Научное миросозерцание: критика психологической потребности *в* занятиях наукой. Стремление делать понятным; стремление к практичности, полезности, извлечению выгоды: в какой мере <это> анти-эстетично. Ценно только то, что можно сосчитать и вычислить. В какой мере при этом стремится получить перевес некая усредненная порода людей. Ужасно, когда на этот манер хозяйничают даже в *истории* – этом царстве вышестоящего, выносящего приговор. Какие влечения он <ученый> сублимизирует!

Религиозное миросозерцание: критика человека верующего. Это *не* обязательно человек моральный, а человек сильных воспарений и глубоких депрессий, интерпретирующий первые из них благодарно или подозрительно, но не выводящий их из *себя самого* (– и последние тоже –). Это человек, чувствующий себя решающим образом «несвободным», сублимизирующий свои состояния, инстинкты подчинения.

Моральное миросозерцание. Социальные ощущения иерархической субординации переносятся на универсум: незыблемость, закон, подчинение порядку и равенство в этом порядке *ищут* даже в самых высоких местах – поскольку ценят превыше всего – над вселенной или за кулисами вселенной – – –

Что *общего* <во всем этом>: <всюду> есть стремление рассматривать доминирующие влечения и в качестве *наивысших ценностных инстанций вообще, даже в качестве творя-*

щих и управляющих властей. Понятно, что эти влечения либо враждуют, либо подчиняются друг другу (и, видимо, вступают в синтетическую связь), либо господствуют поочередно. Но их глубокий антагонизм столь велик, что удовлетворение, которого они добиваются, заставляет предполагать человека глубоко *посредственного* <как своего автора и одновременно адресата>. **(...)**

678

(...) Не следует ли искать источник наших мнимых «познаний» тоже только в *более старых высоких оценках*, которые так прочно укоренились, что вошли в самую основу нашей жизни? Так что, собственно говоря, происходит только схватка потребностей *более новых* с *итогом самых старых потребностей*?

Видеть, ощущать, истолковывать мир определенным образом – в такой перспективе истолкования, которая поддерживает органическую жизнь. Человек – *не* только индивидуум, но и жизнь, продолжающая все органическое как целое в одном определенном направлении. Факт *его* существования доказывает, что существовал и вид интерпретации (хотя и никогда не выстроенной до конца), что система интерпретации не изменялась. «Приспособление».

Наша «неудовлетворенность», наш «идеал» и т.д. – вероятно, *следствие* этого укоренившегося компонента интерпретации, нашей перспективистской точки зрения; и может быть, от этого в конце концов погибнет органическая жизнь – так и разделение труда между организмами несет с собою заодно и захирение и ослабление частей, а в конце – смерть целого. *Гибель* органической жизни, видимо, так же имеет в виду ее высшую форму, как и гибель каждого отдельного ее представителя. **(...)**

679

Индивидуация – с точки зрения теории происхождения видов – демонстрирует беспрестанное деление единого надвое и столь же беспрестанную гибель индивидов *в пользу* немногих индивидов, обеспечивающих продолжение развития: и всякий раз гибнет огромная масса («плоть»).

Основной феномен: *бесчисленные индивиды* приносятся в жертву *ради немногих*, чтобы те могли существовать дальше. – Надо смотреть правде в глаза: именно так обстоит дело с *народами* и *расами*: они составляют «плоть», из которой рождаются отдельные *полноценные индивиды*, обеспечивающие продолжение великого процесса.

680

Насчет теории, что отдельный индивид преследует выгоду своего *рода*, своего потомства в ущерб собственной выгоде: это не более чем *иллюзия*.

Непомерная значимость, какую придает *половому инстинкту* индивид, не есть *следствие* его значимости для рода: напротив, порождение потомства – это прямое достижение индивида и его наивысшая выгода, а следовательно, и *наивысшее проявление его власти* (естественно, так дело выглядит не с точки зрения сознания, а с позиций центра всего формирования индивида).

681

Главные заблуждения прежних биологов: речь идет *не* о роде, а о том, что необходима *выработка более сильных особей* (большинство – лишь средство)

Жизнь – это *не* адаптация внутренних условий ко внешним, а воля к власти, подчиняющая себе и вбирающая в себя все больше «внешнего», действуя изнутри

Эти биологи *продолжают* линию высоких оценок морального характера (заведомо высокая ценность альтруизма, враждебность к властолюбию, к войне, ко всему, что не утилитарно, к иерархии и сословному строю).

682

Рука об руку с моральным умалением *ego* даже и в естествознании идет завышенная оценка *рода*. Но род – нечто столь же иллюзорное, как и ego: понятия были установлены неверно. Ego – нечто в сто раз большее, нежели просто единица в цепи поколений; оно – сама эта *цепь*, целиком и

полностью; а род – просто абстракция от множества таких цепей и их частичного сходства. И что, как столь часто приходится слышать, индивидуум *приносится в жертву* роду, отнюдь не имеет места: это, скорее, всего лишь образчик ошибочной интерпретации.

683

Формула *суе-веры в «прогресс»*, данная одним известным физиологом, изучавшим деятельность мозга:

«L'animal ne fait jamais de progrès comme espèñe; l'homme seul fait de progrès comme espèce»[1].

Нет: – – –

684

Анти-Дарвин. – *Доместикация человека*: какая у нее может быть итоговая ценность? да и есть ли у доместикации какая-нибудь итоговая ценность? Имеются причины отрицать это последнее.

Правда, дарвиновская школа делает большие усилия, чтобы убедить нас в обратном: она хочет понять *воздействие доместикации* как глубинное, даже фундаментальное. Но до поры до времени мы будем твердо придерживаться старого: покамест нам не показали ничего нового, кроме целиком и полностью поверхностного воздействия доместикации – а то и дегенерацию. А все результаты отбора, вышедшие из человеческих рук, почти немедленно вновь возвращаются в свое естественное состояние. Тип остается неизменным: невозможно «dénaturer la nature».

Вымирание немощных и выживание самых доброкачественных и щедро одаренных природой относят на счет борьбы за существование; стало быть, воображают, будто *совершенство живых существ постоянно растет*. А мы-то уверили себя в обратном – что в борьбе за жизнь случай так же на руку слабым, как и сильным, что хитрость часто выгодно

---

[1] Животное никогда не развивается как вид; один только человек развивается как вид (*фр.*).

заменяет силу, что способность видов к *размножению* находится в примечательной связи с *вероятностью уничтожения...*

Естественному отбору в то же время приписывают долгие, нескончаемые метаморфозы: хотят верить, будто любой полезный признак наследуется, все сильнее проявляясь в череде поколений (а ведь наследственность так капризна...); наблюдая случаи удачного приспособления некоторых животных к необычным условиям жизни, объясняют это тем, что они имели место под *воздействием среды.* – Но примеров *бессознательного отбора* нигде не усматривают (в принципе). Сходятся самые несовместимые особи, крайние случаи смешиваются с массой. Все конкурирует, чтобы удержать на плаву свой тип; животные, у которых есть внешние признаки, отводящие от них ту или иную опасность, не утрачивают их, если попадают в условия, где опасности нет... Когда они обитают в местах, где внешние покровы больше их не прячут, они отнюдь не сливаются с окружающей средой.

Отбор наиболее красивых преувеличивают в такой степени, что он выходит далеко за пределы влечения к красоте, свойственного нашему собственному виду! А на деле самые красивые животные спариваются с самыми жалкими, самые крупные – с мельчайшими. Почти всюду мы видим, как самцы и самки извлекают пользу из случайного спаривания – и при этом вовсе не кажутся привередливыми. – Изменения под воздействием климата и питания. Но на деле это абсолютно безразлично.

Не бывает никаких *переходных форм*... **(...)**[1]

Говорят о нарастающем развитии видов. <Но для этого> нет никакой почвы. У каждого типа – свои *границы:* за их пределами нет никакого развития. А в этих пределах – абсолютная повторяемость. **(...)**[2]

---

[1] Вырезано составителями: «*Различные виды, снова сведенные к одному. Опыт говорит, что <такое> объединение обрекает на стерильность, и вновь побеждает один тип.*»

[2] Вырезано составителями: «*Примитивные животные якобы – предки современных. Но взгляд на фауну и флору третичного периода словно переносит нашу мысль на неизведанный континент, где есть типы, не существующие больше нигде и притом родственные, более того, такие, которые существуют где-то не здесь.*»

*

Мой подход в целом. – Первый тезис: человек как вид *не* прогрессирует. Он, пожалуй, достигает своих вершин в некоторых типах, но эти типы не сохраняются. Общий уровень вида *не* повышается.

Второй тезис: человек как вид не представляет собою прогресса в сравнении с любым другим животным. Мир животных и растений в целом не развивается от низшего состояния к высшему... Напротив, все существует одновременно, одно над другим, вперемешку и обоюдно. – Самые богатые и сложные формы – ибо слово «высшие типы» ничего другого и не означает – гибнут скорее: и только низшие сохраняют некую призрачную долговечность. Первые достижимы редко и насилу удерживаются наверху; преимущество последних – подавляющая способность к размножению. И среди людей скорее гибнут, при переменах фортуны и рока, высшие типы, эти баловни развития. – Они обречены на всякого рода декаданс: они чрезвычайны, а потому и сами почти уже декаденты... Краткий срок, что сужден красоте, гениальности, цезарю, – вещь особого рода: ведь эти свойства не передаются по наследству. По наследству передается *тип*; но тип сам по себе еще не чрезвычаен, он – не «баловень»... – Дело тут не в каком-то особенном роке и «злой воле» природы, а просто в понятии «высшего типа»: высший тип представляет собою нечто несравненно более сложное – огромную сумму согласованных элементов, а потому становится несравненно более вероятной и его дисгрегация. – «Гений» – это тончайшая машина, какая только есть,– а стало быть, и самая хрупкая.

Третий тезис: доместикация («культура») человека заходит недалеко... А где она заходит далеко, тотчас переходит в дегенерацию (тип: христианин). «Дикарь» (или, выражаясь на моральный лад, *злой* человек) – это его возврат к природе и, в известном смысле, его излечение, его *исцеление* от «культуры»...

685

Анти-Дарвин. – Что поражает меня при взгляде на великие человеческие судьбы более всего – так это неизменно

бросающаяся в глаза противоположность тому, что сегодня видит или *хочет* видеть Дарвин и его школа: отбор, помогающий сильнейшим, вышедшим из борьбы с меньшими потерями, прогресс вида. Очевидно как раз противоположное: вычеркивание всего удачного, неприспособленность более высокоразвитых типов, неизбежное возобладание средних и даже *более низких* типов. Полагая, что нам не привели причину, по которой человек среди всех творений являет собою исключение, я склоняюсь к предварительному выводу, что школа Дарвина кругом не права. Та самая воля к власти, в которой я усматриваю последнюю основу и характер всякого изменения, дает нам возможность понять, почему отбор, благоприятствующий исключениям и удачным случаям, как раз не имеет места: сильнейшие и самые удачные слабы, когда против них – организованные стадные инстинкты, боязливость слабых, <их> численный перевес. Вся перспектива, в которой я вижу мир ценностей, показывает, что в высших ценностях, реющих нынче над человечеством, преобладают *не* удачные, отборные типы, а, скорее, типы декаданса – может статься, нет ничего в мире интересней, чем этот *нежелательный* спектакль...

Как дико это ни звучит, всегда было необходимо вооружать сильных против слабых, детей удачи против неудачников, здоровых против опустившихся и наследственно отягощенных. Если угодно сформулировать реальность в качестве *морали*, то эта мораль гласит: посредственность ценнее исключения, декадент ценнее посредственности, воля к ничто преобладает над волей к жизни – а общая цель, выражаясь теперь по-христиански, по-буддийски, по-шопенгауэровски: «лучше *не* быть, чем быть».

Я *возмущен* этой формулировкой реальности в качестве морали: поэтому я со смертельной ненавистью, с отвращением отвергаю христианство – ведь оно создало тонкие слова и жесты, чтобы на жуткую действительность накинуть покров права, добродетели, божественности...

Я вижу, как все философы, как наука преклоняют колени перед реальностью *обратной* (по отношению к тому, о чем учит школа Дарвина) борьбы за существование – а именно: повсюду на коне, повсюду выживают те, что компрометируют жизнь, ценность жизни. Заблуждение дарви-

новской школы превратилось для меня в проблему: как можно быть настолько слепым, чтобы промахнуться как раз *тут*?.. Что *виды* представляют какой-то прогресс – самое бестолковое утверждение о мире: пока что они представляют уровень – что высшие организмы развились из низших, не засвидетельствовано до сих пор ни одним случаем – я вижу, что низшие имеют перевес благодаря куче, благодаря сметливости, благодаря изворотливости ума – я не вижу, как случайное изменение становится преимуществом, по крайней мере, не на столь долгий срок, который мог бы, опять-таки, быть новым поводом объяснять, почему случайное изменение оказалось столь существенным –

«Жестокость природы», о коей так много говорят, я усматриваю в другом: она жестока в отношении баловней судьбы, она щадит, защищает и любит les humbles[1] –

In summa: рост *власти* вида обеспечен, может быть, не столько превосходством его удачных чад, его сильных типов, сколько превосходством средних и низших типов... В последних – большая плодовитость, долговечность; с первыми сопряжена опасность скорого вымирания, быстрого снижения численности.

686

Существующий до сих пор человек – это как бы эмбрион человека будущего: *все* созидательные силы, направленные на *грядущего человека*, уже присутствуют в человеке нынешнем; и поскольку они чудовищны, то заставляют *страдать* нынешнего человека тем сильнее, *чем больше он определяет собой будущее*: сталкиваются созидательные силы. – Разъединенность индивидов не должна вводить в заблуждение: в действительности *под* индивидами нечто течет дальше. То, что он чувствует себя одиноким, *самое острое жало* в процессе, направленном на отдаленнейшие цели: его искания ради *своего собственного* счастья – это средство сдерживания и смягчения созидательных сил, дабы они не разрушали самих себя.

---

[1] Униженных и оскорбленных (*фр.*).

687

Есть в *духовности избыточная* сила, ставящая перед собою новые цели; *она вовсе не просто командует и ведет за собою низший мир или руководит самосохранением организма*, «индивида». Мы – нечто большее, чем индивидуум, мы – это целая цепь, да еще нагружены задачами всего будущего этой *цепи*.

[3. Теория воли к власти и ценностей]

688

Психологическая концепция единства. – Мы приучены мириться с тем, во что выливается чудовищное изобилие форм, считая его порождением единства.

[Моя теория такова], что *воля к власти* есть исконная форма аффекта, что все остальные аффекты – лишь результаты ее видоизменения:

что дело значительно прояснится, если на место индивидуального «счастья», к коему должно стремиться все живое, поставить *власть* – «стремление к власти, к приумножению власти», а наслаждение – лишь симптом ощущения достигнутой власти, осознание разницы <между нынешним и прежним уровнем власти> –

– речь идет не о стремлении к наслаждению: просто наслаждение наступает, когда достигнута цель стремления, – а наслаждение лишь сопровождает, не оно цель...

<Моя теория такова>, что всякая движущая сила есть воля к власти, что нет никакой другой физической, динамической или психической силы...

– в нашей науке, где понятие причины и следствия сведено к уравнению – с потугами доказать, что в каждой его части квантумы силы равны, – *нет никакой движущей силы*: мы разбираем лишь результаты, мы считаем их равными в отношении конкретного наполнения силы, мы избавляем себя от вопроса об *обусловленности* изменения...

Что изменение *не останавливается* – это просто дело опыта: в сущности, у нас нет ни малейшей причины заключать, что вслед за одним изменением должно следовать другое. Наоборот: *достигнутое состояние* должно было бы сохранять себя, если бы в нем не было способности желать

вот именно *не* сохранять себя... Спинозово положение о самосохранении должно бы, в принципе, обосновывать изменение: но это положение ложно, истинно *обратное*. Как раз по всему живому яснее всего видно – оно делает все, чтобы только *не* сохраняться, а становиться *больше*... **(...)**

689

[*«Воля к власти» и каузализм.* –] Если пересмотреть дело с психологической точки зрения, то понятие «причина» окажется нашим чувством власти, присущим так называемому волению – а наше понятие «следствие» – суеверием, суть коего в том, что чувство власти, силы и есть сама приводящая в движение власть, сила...

Состояние, сопровождающее процесс и выступающее уже его следствием, проецируется как «достаточное основание» этого процесса. Мера напряженности нашего чувства власти: наслаждение как ощущение власти, то есть сломленного сопротивления, – не иллюзии ли это?

Если мы вернем понятие причины в <язык> единственной известной нам сферы, откуда мы его и извлекли, – то не сможем представить себе никакого *изменения*, при котором не было бы той или иной воли к власти. Мы не сумеем вывести какого-либо изменения, если не будет иметь место пережим одной власти другой властью.

Механика показывает нам лишь последствия, да к тому же делает это образно (движение – выражение образное). Даже у гравитации нет никакой механической причины – ведь она-то и есть первопричина всех механических следствий.

Воля к аккумуляции силы специфична для феномена жизни, для питания, зачатия, наследования, – для общества, государства, нравов, авторитета. А что если взять да и признать эту волю движущей причиной и в химии? а в мироздании в целом?

Не просто сохранение энергии – а максимальная экономность в расходовании, так что *исходящее из любого центра силы стремление к наращиванию* последней есть единственная реальность, – не самосохранение, а присвоение, стремление к господству, приумножению, усилению.

Неужто же принцип причинности призван *доказать* нам, что наука возможна? –«Одна и та же причина вызывает одни и те же следствия» – «Вещи подчиняются постоянно действующему закону» – «Порядок неизменен»? – Если что-то можно вычислить – неужто оно уже только потому и необходимо?

Если что-то протекает так, а не иначе, – в нем нет никакого «принципа», никакого «закона», никакого «порядка», [а действуют в нем] квантумы силы, сущность коих состоит в том, чтобы установить господство над всеми другими квантумами силы. (...)

Можем ли мы допустить существование *стремления к власти* без ощущения наслаждения и страдания, то есть без чувства усиления или ослабления власти? –Механицизм – всего лишь язык знаков, выражающий *внутренний фактический* мир борющихся и побеждающих квантумов воли? – Все предпосылки механицизма – вещество, атом, давление и удар, тяжесть – это не «факты сами по себе», а интерпретации посредством *психических* фикций.

Жизнь как наиболее знакомая нам форма бытия есть, специфическим образом, воля к аккумуляции силы: здесь – главная пружина всех процессов жизни: все стремится не к сохранению, а к накоплению и аккумуляции.

Жизнь как частный случай: исходя из него строится гипотеза о характере всего бытия: <оно> стремится к *максимальному ощущению власти;* его сущность – стремление к приумножению власти; <это> стремление есть не что другое как стремление к власти; эта воля остается глубочайшей основой: механика же есть просто семиотика следствий.

690

Невозможно отыскать причины того, что развитие вообще имеет место, путем исследования развития; его нельзя понимать ни как «становящееся», ни тем более – как ставшее... «Воля к власти» не может быть ставшей.

691

Как вел себя органический процесс в целом *в отношении* всей остальной природы? Тут-то и открывается его *основная воля.*

692

(...)[1] «Воля к власти» – разновидность ли это «воли», или она совпадает с понятием «воли» <вообще>? То же ли это самое, что и желать? или велеть? та ли это самая «воля», о которой Шопенгауэр говорит, что она – «вещи, как они есть сами по себе»?

Я говорю: *воля* всей прежней психологии – это неоправданное обобщение, такой воли *вообще не бывает*, а вместо того, чтобы рассматривать развертывание одной *определенной* воли в множество форм, суть этой воли *перечеркнули*, вычтя отсюда ее содержание, ее цель: у *Шопенгауэра* это имеет место в высшей степени: то, что он называет «волей», – одно пустое слово. Еще менее того речь идет о «воле *к жизни*»: ведь жизнь – всего-навсего *частный случай* воли к власти, и было бы полным произволом утверждать, будто все стремится перейти в эту форму воли к власти.

693

Раз сокровеннейшую сущность бытия составляет воля к власти, раз наслаждение составляет всякий рост власти, а страдание – всякое ощущение собственной неспособности устоять и захватить господство, то спрашивается: не должны ли мы тогда признать наслаждение и страдание фактами кардинального значения? Возможна ли воля без двух этих осцилляций Да и Нет? *Кто*, однако, ощущает наслаждение?.. *Кто*, однако, стремится к власти?.. Абсурдный вопрос, если сущность <бытия> сама есть стремление к власти и, следовательно, ощущение наслаждения и страдания. И все-таки –

---

[1] Составители включили в *ВВ* в качестве отдельного афоризма концовку фрагмента с заголовком «*Психологическая концепция единства*».

необходимы противоположности, противодействия и, стало быть, относительно говоря, *объемлющие их единства*... (...)

694

Сообразно мощи сопротивлений, с которыми сталкивается сила в стремлении возобладать над ними, должна расти и мера постигающих ее при этом неудач и роковых случайностей: а поскольку любая сила может развернуться только на том, что сопротивляется, во всяком действии по необходимости присутствует и *примесь страдания*. Но это страдание действует как соль жизни – оно лишь усиливает *волю к власти*!

695

Если *наслаждение* и *страдание* относятся к ощущению власти, то жизнь должна представлять собой рост власти и, значит, сознание должно замечать ее прирост... Удержание достигнутого уровня власти: но тогда наслаждение должно было бы измеряться лишь снижением этого уровня, то есть состоянием страдания, а *отнюдь не* состоянием наслаждения... Стремление получать все больше – в природе наслаждения: надо, чтобы власть росла, чтобы ее прирост становился заметным...

Начиная с некоторого момента декаданса начали осознавать *обратную разницу* – снижение: память о высоких мгновениях былого оттесняет нынешнее чувство наслаждения – теперь сравнение уже *ослабляет* наслаждение...

696

Причина удовольствия – *не*удовлетворение воли: против этой в высшей степени поверхностной теории я намерен особо бороться. Психологическая нелепость чеканки фальшивой монеты касательно ближайших вещей...

но то, что воля всегда стремится вперед и раз за разом утверждает свое господство над тем, что встает и у нее на пути: ощущение удовольствия напрямую связано с неудовлетворенностью воли, с тем, что она, не зная границ и сопротивления, никак не может насытиться вполне...

«Счастливец» – стадный идеал…

697

Нормальная *неудовлетворенность* наших влечений, например голода, полового влечения, двигательного инстинкта, сама по себе не заключает еще ничего угнетающего; наоборот, она возбуждающе действует на ощущение жизни, *усиливает* его подобно всякому ритму слабых болезненных раздражений, что бы там ни внушали нам пессимисты: эта неудовлетворенность не только не отравляет нам жизнь, а, напротив, служит величайшим *стимулятором* жизни.

– Возможно, удовольствие вообще можно было бы определить как ритмическую последовательность слабых уколов страдания…

698

Кант говорит: под этими словами графа Верри (1781: sull'indole del piacere e del dolore[1]) я подписываюсь с полным убеждением: «Il solo principio motore dell'uomo è il dolore. Il dolore precede ogni piacere. Il piacere non è un essere positivo[2]».

699

Боль – нечто иное, чем наслаждение, – я хочу сказать, она *не* противоположна ему. Если сущность наслаждения точно характеризуется как *ощущение прироста* власти (и, стало быть, как ощущение различия, предполагающее сравнение), то к сущности страдания такое определение отнюдь не подходит.

Ложепротивоположности, в которые верит народ и, *следовательно*, язык, всегда были опасными путами на ногах у идущей истины. Есть даже случаи, когда определенная

---

[1] О природе страдания и удовольствия (*ит.*)

[2] Страдание – единственная движущая сила в человеке. Страдание предшествует всякому удовольствию. Удовольствие не есть положительное состояние (*ит.*)

ритмическая последовательность малых болевых раздражений вызывает своего рода удовольствие: тем самым достигается весьма быстрый прирост ощущения власти, ощущения наслаждения. Можно видеть это на примере щекотки, даже половой щекотки в акте соития: здесь боль проявляется как ингредиент наслаждения. Очевидно, малое торможение, которое преодолевается, чтобы тотчас смениться новым малым торможением, преодолеваемым в свой черед, – эта игра сопротивления и победы сильнее всего возбуждает то общее ощущение избытка, излишка власти, что составляет сущность наслаждения. Обратного, то есть роста болевого ощущения посредством вклинивающихся малых возбуждений наслаждения, не бывает: ведь наслаждение и боль как раз вовсе не антагонисты.

Боль – это рассудочный процесс, в котором, несомненно, было выражено некое суждение – суждение «вредно», аккумулировавшее в себе длительный опыт. Боли самой по себе не бывает. Больно делается *не* от ранения; есть просто опыт того, сколь тяжкие последствия для организма как целого может иметь ранение, опыт, заявляющий о себе в облике того глубокого потрясения, которое и зовется страданием (при смертоносных воздействиях, еще не известных прежним людям, – к примеру, при действии вновь открытых химических ядовитых веществ нет даже болевых ощущений – а мы умираем...).

По-настоящему всегда специфично для боли длительное потрясение, остаточная вибрация от возбудившего боль шока в церебральном очаге нервной системы: на деле человек страдает *не* от причины боли (какой-нибудь раны, к примеру), а от того, что вследствие перенесенного шока надолго выбит из колеи. Боль есть болезнь церебрального нервного очага, наслаждение же – отнюдь не болезнь...

Что боль есть причина встречных движений – за это, правда, говорят видимые обстоятельства и даже предрассудок философов; но в случаях, когда боль наступает внезапно, бывает, если присмотреться получше, что встречное движение начинается значительно раньше, нежели ощущение боли. Скверно обстояли бы мои дела, если б, совершив неверный шаг, я стал бы выжидать, чтобы факт зазвонил в колокола сознания, а в ответ пришла бы телеграмма

с указанием, как тут быть... Скорее, я как только могу точно фиксирую, что сперва следует встречное движение ноги – с целью уберечь от падения, – а уж потом, через определенный интервал, по лобной доле мозга внезапно прокатывается как бы болевая волна. Стало быть, реакция идет *не* на боль. Потом уж боль проецируется в поврежденное место – но вопреки этому сущностью такой локальной боли выступает не выражение данного локального повреждения: это просто симптом места, интенсивность и тональность которого соответствуют повреждению и который восприняли оттуда нервные центры. Что вследствие этого шока заметно снижается мышечная сила организма, еще вовсе не дает никакого основания искать *сущность* боли в умалении ощущения власти... Человек, повторяю, реагирует *не* на боль: страдание – вовсе не «причина» совершаемых действий, сама боль – это реакция, встречное движение – другая и более *ранняя* реакция: та и другая исходят из разных мест. –

700

Умозрительность *боли*: она означает не то, что само по себе наносит вред в данный момент, а то, какой *ценностью* обладает этот вред в отношении личности вообще.

Бывают ли боли, ощущаемые «родом», а *не* личностью –? **(...)**

701

«Сумма страдания превышает сумму удовольствия: следовательно, небытие мира предпочтительней его бытия». «Мир есть нечто такое, чему разумнее не быть, поскольку чувствующему субъекту он причиняет больше страдания, нежели удовольствия»: такие вот разглагольствования называются сегодня пессимизмом[1].

Но удовольствие и страдание – не причины, а лишь побочные эффекты; это вторичные ценностные суждения,

---

[1] Эта фраза стояла у Н. между двумя цитатами из Э. фон Гартмана. Составители, следуя своей логике, переставили ее после второй цитаты.

производные от руководящей ценности; это выраженное в форме чувства «полезно» – «вредно»: следовательно, нечто мимолетное и абсолютно зависимое. Ведь всякому «полезно» – «вредно» все же необходимо предпослать сотню различных «для чего?».

Я презираю этот *пессимизм чувствительности*: он сам есть признак глубочайшего обеднения жизнью. **(...)**[1]

702

Человек ищет *не* наслаждения, а избегает *не* страдания: должно быть ясно, какому знаменитому предрассудку я этим перечу. Наслаждение и страдание – это просто следствия, просто побочные явления: то, чего хочет человек, то, чего хочет всякая мельчайшая часть живого организма,– это прирост власти. В стремлении к нему возникают наслаждение и страдание; исходя из этого стремления он ищет сопротивления, нуждается в чем-то, что ему противостоит. Страдание как торможение его воли к власти есть, стало быть, нормальное явление, нормальный ингредиент любого органического процесса, человек от него не уклоняется, а, скорее, постоянно в нем нуждается: любая победа, любое ощущение наслаждения, ход любого процесса предполагает, что преодолено какое-то сопротивление.

Возьмем простейший случай – питание примитивных существ: протоплазма расправляет свои псевдоподии, ища то, что ей противостоит, – не из голода, а из воли к власти. Потом она делает попытку одолеть его, присвоить, поглотить: то, что называют «питанием», это просто побочное явление, практическое применение первичного стремления сделаться *сильнее*. **(...)**[2]

Страдание, стало быть, имеет своим следствием *понижение нашего ощущения власти* столь мало, что чаще всего

---

[1] Составители сократили последнюю, «некорректную» фразу фрагмента Н.: «*По мне, так нельзя допустить, чтобы вялая обезьяна вроде Гартмана разглагольствовала о своем «философском пессимизме»*.

[2] Из удаленной отсюда составителями части фрагмента сделан афоризм *ВВ* 652.

действует прямо-таки как возбудитель этого ощущения власти, – препятствие есть *стимул* этой воли к власти[1].

703

Страдание подменили одним из его видов – страданием от изнеможения: последнее и впрямь представляет собою сильное снижение и депрессию воли к власти, заметное убывание сил. Это значит: <есть> страдание как средство побуждения к усилению власти и <есть> страдание от расточения власти; в первом случае оно – стимул, во втором – следствие чрезмерного раздражения... Неспособность к сопротивлению свойственна последнему виду страдания – первый же любит вызывать противника на бой... Наслаждение, все еще ощутимое в состоянии утомленности, есть погружение в сон; в ином случае наслаждение есть победа...

Психологи устроили великую путаницу, не умея различать эти два вида наслаждения – наслаждение от *погружения в сон* и наслаждение от одержанной *победы*. Утомленные хотят покоя, полного расслабления, мира, тишины – это и есть *блаженство* нигилистических религий и философий; – люди преизбытка, чья жизнь бьет через край, хотят победы, поверженного противника, захвата ощущением власти все новых сфер: эта потребность есть у всех здоровых функций организма – и организм в целом, вплоть до пубертатного возраста, представляет собою такой борющийся за рост ощущения власти комплекс систем – – –

704

Как получается, что кредо психологии по решительно всем ключевым статьям оказывается грубейшей подтасовкой и вообще фальшивой монетой? «*Человек стремится к счастью*», например, – разве есть в этом хоть крупица истины? Чтобы уяснить, что такое жизнь, какова эта устремленность, эта напряженность, зовущаяся жизнью, определяющая ее формула должна быть применима не только к животным, но также и к деревьям, к растениям. «К чему

---

[1] Продолжение данного фрагмента Н. (ПСС 13, 14[174]) см. в следующем параграфе *ВВ*.

стремится растение?» – но вот уже мы выдумали ложную единицу, которой в действительности не существует: факт играющего миллионами граней роста, включающего в себя индивидуальные и полуиндивидуальные инициативы, заслоняется и отметается нашей заведомо заданной неуклюжей единицей «растение». Что и последние, мельчайшие «индивиды» *не* могут пониматься в смысле «метафизического индивида» или атома, что сфера их власти постоянно смещается – это сразу же видно: но стремится ли каждый из них, испытывая подобные превращения, *к «счастью»*? Но всякое саморасширение, поглощение, разрастание есть стремление наперекор сопротивлению; движение по сути своей есть нечто связанное с состояниями страдания: движущая сила в данном случае должна хотеть чего-то иного, раз подобным образом хочет и постоянно ищет страдания. За что борются друг с другом деревья в лесной чаще? За «счастье»? – За *власть*...

Человек, ставший господином над природными силами, стал господином над своей собственной дикостью и необузданностью: вожделения научились подчиняться, приносить пользу

По сравнению со своим предком человек представляет неимоверное количество *власти* – отнюдь не прибавку «счастья»: так как же можно утверждать, что он *стремился* к счастью?..

705[1]

Говоря это, я вижу, что среди звезд надо мною мерцает *бессчетный рой заблуждений*, которые до сих пор слыли высшими вдохновителями человечества: «всякое счастье проистекает из добродетели, всякая добродетель – из свободной воли!»

Но перевернем ценности: всякая толковость <в человеке> есть следствие <его> удачной организации, всякая свобода есть следствие толковости (свобода понимается здесь как легкость в самонаправлении. Любой художник поймет меня).

---

[1] Один из черновых вариантов ко второму параграфу главы «*Четыре великих заблуждения*» из «*Сумерек идолов*». Перевод ред.

706

«Ценность жизни»: но жизнь – это частный случай, и надлежит оправдать все бытие, а *не* одну только жизнь, – оправдательный же принцип – такой, который *объясняет* жизнь…

Сама жизнь – вовсе не средство для достижения чего-нибудь; она – *выражение* форм роста власти. **(…)**[1]

707

[«Мир *сознания*» *не* может считаться *отправной точкой оценки*:] необходимость объективного *полагания ценностей*.

В отношении неимоверного многообразия взаимной поддержки и взаимной вражды <отдельных частей>, каковою является общая жизнь всякого организма, мир его *сознания*, состоящий из эмоций, намерений, почитаний, – это лишь малый фрагмент. У нас нет никакого права считать этот фрагмент, сознание – целью, назначением целостного феномена жизни: очевидно, что этот рост сознательности – лишь еще одно средство в развитии и расширении власти жизни. Поэтому полагать наслаждение, или духовность, или нравственность, или еще какую деталь сферы сознания в качестве высшей ценности, а то даже и оправдывать исходя из них «мир», было бы наивно. Это мое главное возражение против всяческих философско-морализирующих космо- и теодицей, против всех этих *«целей»* и *высших ценностей* прежней философии и религиозной философии. *В качестве цели <там> была превратно понята разновидность средства: а жизнь и рост ее власти, напротив*, принижены до степени *средства*.

Если нам нужно было установить какую-то достаточно далекую цель жизни, то она не могла бы совпадать ни с одной категорией сознательной жизни; скорее уж, она должна была бы еще *объявить* любую из них *своим средством*…

«Отрицание жизни» как цель жизни, цель развития, существование как большая глупость: такая *бредовая интерпретация* – это всего лишь плод *измерения* жизни факторами

---

[1] Из второй половины этого фрагмента Н. составители сделали афоризм *ВВ* 706.

сознания (наслаждение и страдание, добро и зло). Тут средства пускаются в ход в противовес цели; «нечестивые», нелепые, но прежде всего *неприятные* средства – на что нужна цель, если она использует такие средства! А ошибка скрыта в том, что мы, вместо того чтобы *искать* цель, объясняющую *необходимость* таких средств, заранее устанавливаем цель, которая прямо-таки *исключает* такие средства: то есть в том, что мы за *норму* берем желательность употребления определенных средств (и притом приятных, рациональных, добродетельных) и лишь после этого решаем, какая *общая цель для нас желательна*...

Основная ошибка тут неизменно в том, что сознательность мы полагаем в качестве мерила, в качестве наиболее ценного состояния жизни, а не в качестве орудия и одной из сторон совокупной жизни: короче говоря, направляем взгляд в ошибочную перспективу a parte ad totum[1]. По этой-то причине все философы инстинктивно и стремятся вообразить какое-то универсальное сознание, сознательную совокупную жизнь и воление всего того, что происходит, – «духа», «Бога». Им, однако, надо сказать, что *именно таким образом они существование превращают в чудовище;* и что «Бог» и универсальный сенсорий непременно будут тем самым, ради чего придется *осудить* существование... И как раз *устранив* такое целе- и средствополагающее универсальное сознание, мы получаем *огромное облегчение* – тем самым мы больше не чувствуем, что *вынуждены* быть пессимистами... Самым серьезным *нашим возражением* против существования было *бытие Бога*...

708

Будь у мирового движения некое конечное состояние, оно было бы уже достигнуто. Но единственный основополагающий факт – что *нет* у него конечного состояния, и любая философия или научная гипотеза (например, механицизм), где таковое выступает необходимым элементом, этим единственным фактом *опровергается*... Я ищу такую концепцию мира, которая удовлетворяла бы *этому* факту: становление необходимо объяснять, не прибегая к помощи такого рода конечных целей: становление должно представать оправданным в каждый конкретный миг (или *неоце-*

нимым, что сводится к тому же); абсолютно неприемлемо оправдывать настоящее ради будущего или прошлое – ради настоящего. «Необходимость» *не* в виде всеохватывающей и всевластвующей силы или какого-то перводвигателя; тем более – не в роли фактора, необходимого, чтобы обусловить нечто ценное. Для этого требуется отвергнуть совокупное сознание становления, то есть «Бога», дабы не подчинять ход вещей представлению о существе сочувствующем, соведающем, но при этом *стремящемся* к небытию: «Бог» бесполезен, если он ничего не хочет, а, с другой стороны, тем самым предполагается *суммирование страдания и нелогичности*, которое понизило бы совокупную ценность «становления»: по счастью, такого рода суммирующей власти как раз и не существует (– страдающий и всевидящий Бог, «всеобщий сенсорий» и «вседух», – оказался бы *сильнейшим доводом против сущего*).

Рассуждая строже, мы *вообще не вправе допускать никакого сущего*, – потому что тогда становление теряет свою ценность и представляется попросту бессмысленным и избыточным.

Отсюда напрашивается вопрос: каким образом могла (должна была) возникнуть иллюзия сущего.

точно так же: как обесценились все оценочные суждения, покоящиеся на гипотезе о наличии сущего?

но тем самым мы приходим к пониманию, что эта *гипотеза сущего* – источник всей *клеветы на мир*.

«лучший мир, истинный мир, «потусторонний» мир, вещь сама по себе»

1) у становления нет *никакого конечного состояния*, оно не выливается в какое-либо «бытие».

2) становление – *вовсе не иллюзорное состояние*; быть может, наоборот, мир *сущего* – иллюзия.

3) становление равноценно в каждый миг: сумма его ценности не меняется: *иными словами, у него вообще нет никакой ценности*, поскольку недостает того, чем эту ценность измерять и применительно к чему имело бы смысл само слово «ценность».

Совокупную ценность мира нельзя умалить – следовательно, философский пессимизм относится к разряду явлений комических.

709

(…)[1] – Впредь мы не должны превращать «желаемое» в судью над *бытием!*

– конечные формы нашего развития (к примеру, дух) мы не должны, как делали это доселе, помещать *за спиною* этого развития, как будто они – нечто существующее «само по себе» [!]

710

Наше познание стало научным в той мере, в какой оно может пользоваться числом и мерой… Следовало бы попробовать, не получится ли построение научной иерархии ценностей на основе просто-напросто *силовой шкалы числа и меры…* – а все прочие *«ценности»* суть предрассудки, проявления наивности, недоразумения… – решительно все они *сводимы* к этой самой силовой шкале числа и меры – *подъем* по этой шкале означает всяческий *рост ценности* – *спуск* по этой шкале означает *снижение ценности.*

Тогда станут отчетливо различимы сущность мнимости и предрассудка. **(…)** Моральные ценности как *ценности иллюзорные* в сравнении с *физиологическими.*[2]

711

[Точка зрения «ценности» недопустима в том,]

– что в *«процессе, <охватывающем> целое» труд человечества не имеет значения*, так как вообще не существует никакого совокупного процесса (мыслимого в качестве системы –):

– что никакого «целого» нет, что *любое умаление ценности человеческого бытия*, человеческих целей не может опираться на то, чего вовсе не существует…

– что необходимость, причинность, целесообразность суть полезные *видимости*

---

1 См. афоризм 706.

2 Последнее предложения уже было использовано в *ВВ* как отдельный афоризм 392.

– что цель – это *не* приращение сознания, но усиление власти, в каковое усиление включается и полезность сознания, равно как и удовольствие вкупе со страданием

– что не следует принимать *средства* за высшую мерку ценности (то есть состояния сознания вроде удовольствия и боли, коль скоро само сознание есть средство –)

– что мир вовсе не организм, но хаос: что развитие «духовного начала» служит средством для достижения относительной устойчивости организации...

– что любой «желательный результат» не имеет никакого смысла относительно совокупного характера существования.

712

«Бог» как кульминационный момент: бытие – какое-то вечное обожествление и разбожествление. Но *в этом – не высшая точка ценности*, а только высшие точки власти.

Абсолютное *исключение механизма* и *вещества*: то и другое – лишь формы выражения более низких ступеней, наиболее бездуховная форма аффекта («воли к власти»). **(...)**[1]

Спуск от высшей точки становления (от высочайшего одухотворения власти на основе самого откровенного рабства) надобно изобразить как *следствие* этой верховной силы, каковая, обратившись *против самой себя*, когда ей уже нечего организовывать, применяет свою силу *для дезорганизации...*

a) все более масштабное *поражение* обществ и их закабаление немногочисленными, но более сильными людьми;

b) все более масштабное поражение привилегированных и сильнейших и, следовательно, пришествие демократии, а в конце концов и *анархия* элементов.

[1] Сокращено составителями: «*Оглупление мира как цель – в русле воли к власти, придающей элементам столько независимости друг от друга, сколько лишь возможно: красота как признак того, что победитель вжился в свою роль и изнежился; уродство – выражение многочисленных поражений (в самом организме). Никакой наследственности! Цепь растет как единое целое*».

713

Ценность [есть][1] наивысшее количество власти, какое человек сумел усвоить [–] человек: *не* человечество… Человечество гораздо скорее средство, нежели цель. Речь-то идет о *типе*: человечество – не более как опытный материал, неслыханный переизбыток уродства, руины…

714

Слова о ценностях водружаются на знамя там, где изобретается *новое блаженство* – новое *чувство*.

715

Точка зрения «ценности» есть точка зрения *условий сохранения и возвышения* сложных формаций с относительной продолжительностью жизни в рамках процесса становления:

– нет ни устойчивых предельных единиц, ни атомов, ни монад: здесь тоже «сущее» – не более чем *вложенная* нами конструкция, обусловленная самыми разными причинами (практическими; соображениями пользы или же перспективы).

– «структуры господства»; сфера господствующего, которая постоянно расширяется или периодически: то убывает, то разрастается; или вследствие благоприятных и неблагоприятных обстоятельств (пропитание –).

– «ценность», по существу, есть точка зрения, служащая разрастанию либо убыли <числа> этих центров господства (в любом случае, это «множества» – «единство» вообще отсутствует в природе становления).**(…)**[2]

– Выразительные средства языка непригодны для выражения становления: наша *неотъемлемая потребность в <само>сохранении* заставляет непрестанно полагать единый,

---

[1] У Н. конструкция записи такова, что не позволяет с определенностью ставить знаки тождества в этом фрагменте. Ср.: ПСС 13, 14[8].

[2] Сокращено составителями: «*количество власти, становление, поскольку ничто здесь не обладает характером «бытия»*.

грубый мир непреходящего, «вещей» и т.д. В относительном смысле мы, конечно, можем говорить об атомах и монадах: и, наверняка, *мир мельчайший по продолжительности есть наиболее долговечный*...

нет воли как таковой – есть пунктации воли, которые постоянно то умножают, то теряют свою власть.

[III. Воля к власти как общество и индивид]

[1. Общество и государство]

716

Основное положение: чувство *ответственности* испытывают лишь по одиночке. Толпа изобретена для того, чтобы делать вещи, на которые у одиночек не хватает духу. – Как раз поэтому все общности, общества в сто раз *честнее* высказываются о природе человека и *лучше* в ней *назидают*, чем индивид, слишком слабый, чтобы набраться духу идти навстречу своим желаниям...

Весь «альтруизм» оказывается *житейской умудренностью частного лица*: общества не испытывают друг к другу никакого «альтруизма»...

Заповедь любви к ближнему еще никогда не дорастала до заповеди любви к соседу. Скорее, дело тут пока обстоит так, как написано у Ману[: «Во всех граничащих с нами странах, равно как и в их союзниках, мы должны видеть врагов. По той же опять-таки причине их соседей мы должны считать друзьями».][1]

Изучение общества столь неоценимо потому, что человек как общество много *наивней*, нежели человек как «единица».

«Общество» никогда не смотрело на *добродетель* иначе, чем как на средство, используемое силой, властью, порядком.

Как простодушно и с каким достоинством говорит об этом Ману: [«Собственной силой добродетели утвердиться трудно. То, что удерживает человека в рамках, предоставляя каждому спокойно пользоваться своим достоянием, – это, в сущности, всего лишь страх перед наказанием».]

717

Государство, или организованная безнравственность... *во внутренних делах*: как полиция, уголовное право, сосло-

---

[1] Здесь и ниже цитаты из законов Ману вставлены составителями (в данном случае, Петером Гастом).

вия, торговля, семья; *во внешних*: как воля к власти, к войне, к завоеванию, к мести.

Как доходит до того, что *массы* совершают вещи, до которых *отдельный человек* никогда бы не опустился? – За счет разделения ответственности – разделения приказа и выполнения – за счет *вбивания клина* в виде добродетелей повиновения, долга, любви к отечеству и своему правителю [–][1] сохранение гордости, суровости, силы, ненависти, мести, короче, всех типических черт, *противоречащих* стадному типу... **(...)**[2]

718

Никто из вас не решится убить человека, даже высечь или сделать меньшее – но невообразимое безумие государства одолевает отдельного человека, так что он *снимает с себя* ответственность за то, что делает (дисциплина, присяга и т.д.).

– Все, что *делает* человек на службе у государства, идет вразрез с его природой...

– точно так же, все, чему он *выучивается* ради будущего служения государству, идет вразрез с его природой.

Это достигается благодаря *разделению труда*: так что никто больше не несет *всей* ответственности:

---

[1] Этим тире составители ввели в частично использованный ими фрагмент Н. концептуальное искажение: дальнейший текст у Н. организован иначе, он идет с нового абзаца без предшествующего тире, то есть не только содержательно, но и по форме противопоставлен предшествующему ряду, описывающему механизм коллективного совершения «*вещей, до которых отдельный человек никогда бы не опустился*». Разумеется, «*черты, противоречащие стадному типу*» являют здесь собой противопоставление. Формально присоединив их к предыдущему ряду, составители отчасти присоединили их и концептуально (в оригинале можно прочесть «*сохранение*» («*гордости*» и т. д.) не только в именительном, но и в винительном падеже с опущенным, во избежание повтора, durch («*посредством*») – т.е. <посредством> сохранения гордости и т.д.)

[2] Продолжение см. *BB* 780, окончание, кроме последней фразы, *BB* 729.

законодатель и исполнитель закона: учитель дисциплины и муштрованные до жестокости и бесчувствия люди. **(...)**[1]

719

Разделение труда между *аффектами* в общественной сфере – чтобы люди и сословия прививали себе *неполносоставный*, но потому-то и *более полезный* тип души. Насколько у каждого типа, входящего в общество, некоторые аффекты стали почти что *рудиментарными* (ввиду опережающего развития какого-нибудь другого аффекта).

Об оправдании морали:

экономическом (стремление к наилучшему использованию индивидуальных сил с целью не допустить расточения всего исключительного)

эстетическом (развитие устойчивых типов вместе с наслаждением от собственного типа)

политическом (она – искусство выносить тяжелые условия напряженности между различными уровнями власти –

физиологическом (она дает иллюзию большего уважения к тем, кого далеко или не очень далеко обошла удача, – чтобы сохранить слабых).

720

Самую ужасную и коренную потребность человека, его влечение к власти – это влечение называют «свободой», – дольше всего приходится удерживать в определенных рамках. Поэтому этика с ее бессознательными инстинктами воспитания и селекции добивалась удержания жажды власти в этих границах: она порочит индивидуума как тирана и, прославляя опеку общества над человеком и любовь к отечеству, выдвигает на передний план инстинкт власти стада.

---

[1] Составители сократили последнюю фразу Н.: «*Государство как организованное насилие*».

721[1]

(...)*Неспособность властвовать*: ее *гипокризия* и *хитрость:* под видом покорности (быть как все, гордиться верностью долгу, быть нравственным...); под видом преданности, самоотверженности, любви (идеализация, обожествление начальствующих в качестве утешительного приза и косвенного самоумиротворения); под видом фатализма, резиньяции; под видом «объективности»; под видом самоистязания (стоицизм, аскеза, «самоотречение», «обретение святости»); (и всюду выражается потребность хоть немного попользоваться властью или на время создать себе *видимость* какой-нибудь власти (*опьянение*)) под видом критики, пессимизма, негодования, мучительства; под видом «прекраснодушия», «добродетели», «самообожествления», «ухода от мира», «чистоты от мирской скверны» и т. д. (– понимание собственной неспособности властвовать, переодетое в dédain[2] <к ней>).

Люди, стремящиеся к власти ради приятных *преимуществ*, предоставляемых властью (политические партии).

Другие люди, стремящиеся к власти, даже если она связана с ощутимыми *неудобствами* и *жертвами* в смысле счастья и благополучия: эти с амбициями.

Еще другие люди, стремящиеся к власти хотя бы для того, чтобы она не попала в чужие руки, зависеть от которых они не хотят. **(...)**

722

Критика «справедливости» и «равенства перед законом»: что они, в сущности, призваны *устранить*? Напряжение, вражду, ненависть, – но ошибочно полагать, будто таким путем *приумножается «счастье»*: корсиканцы вкушают большее счастье, нежели жители континента.

723

– *Взаимность*, задний умысел получить компенсацию за труд: одна из каверзнейших форм принижения ценности

---

[1] Начало данного фрагмента Н. см.: *ВВ* 776.

[2] Презрение (*фр.*).

человека. Она приносит с собой «равенство», которым пропасть дистанции обесценивается как нечто *аморальное*...

724

То, что называется полезным, целиком и полностью зависит от *намерения*, от цели; намерение же, в свой черед, целиком и полностью зависит от степени *власти:* поэтому утилитаризм не может быть основою, а только учением о *следствиях* и не может означать *никакой обязательности для всех.*

725

Некогда была *теория* государства как расчетливой пользы – *ныне мы имеем практику*! Время королей миновало, потому что народы более не достойны их: они *хотят* видеть в короле не праобраз своего идеала, но средство к собственной пользе. Вот и вся истина!

726

Моя попытка постичь *безусловную резонность* коллективного вынесения суждений и наделения ценностью – разумеется, безо всякого стремления выжать при этом моральный остаток.

: степень *психологического лицемерия* и непрозрачности, призванных освятить аффекты, важные для сохранения и умножения власти (призванные обеспечить себе *чистую совесть* в их отношении)

: степень *глупости*, при которой еще возможно какое-то общее регулирование и оценка (для этого – воспитание, контроль элементов образования, дрессировка)

: степень *инквизиторства, недоверия и нетерпимости*, необходимых, чтобы считать людей исключительных преступниками и их подавлять, – чтобы наделить их даже нечистой совестью, вызывающей в душе болезненное переживание собственной исключительности. **(...)**[1]

---

[1] Продолжение данного фрагмента Н. (не до конца) помещено составителями в следующий афоризм *ВВ.* Ср.: ПСС 12, 9[140].

727

(...) Мораль главным образом как *защита*, как оборонительное средство: и в этом смысле признак недоросля (одеться в броню; вести себя стоически).

А у взрослого прежде всего в руках *оружие*, он всегда *атакует*.

Мечи, перекованные на орала (из чешуек и роговых пластинок, перьев и волос). **(...)**

728

Понятие живого предполагает, что оно должно расти, что оно расширяет пределы своей власти и, стало быть, ему приходится присваивать посторонние силы. В чаду морального наркоза говорят о каком-то праве индивидуума на самозащиту: равным образом можно говорить тогда и о его праве на захват – ведь *то и другое*, и второе даже больше, нежели первое, неизбежны для всего живого; эгоизм нападения и защиты – не объекты выбора и уж тем более «свободной воли», а *фатальная необходимость* самой жизни.

При этом решительно все равно, идет ли речь об индивидууме или о живом теле, о стремящемся оказаться наверху «обществе». Право карать (то есть самозащита общества), в сущности, получило имя «право» благодаря злоупотреблению: к праву приходят через договор – но самозащита и самооборона не имеют договорной основы. По крайней мере, какой-нибудь народ мог бы со столь же чистой совестью объявить своим правом потребность в завоеваниях, неодолимое влечение властвовать – благодаря ли силе оружия или через торговлю, обмен и колонизацию: это было бы его правом на рост. Общество, окончательно и *инстинктивно* отвергшее войну и завоевание, клонится к своему закату: оно дозрело до демократии и господства лавочников... А гарантии мира, как правило, – это, безусловно, всего-навсего обезболивающий наркотик.

729

(...)[1] *Сохранение военизированного государства* есть крайнее средство, эту *великую традицию* следовало бы подхватить, продлить ради *высшего типа* человека, *сильного типа*. В этом плане могут казаться оправданными все *понятия*, увековечивающие вражду и ранговую дистанцию между государствами (например, национализм, протекционистская пошлина[2]).**(...)**

730

Чтобы существовало нечто более долговечное, чем отдельный человек, чтобы, стало быть, продолжало существовать *дело*, вышедшее, быть может, из рук отдельного человека, – для этого на творящего должны налагаться всяческие ограничения – специализации и т.д. Какими ж способами? Положение облегчают уже любовь, почтение, благодарность к особе, начавшей дело: или надо, чтобы его заложили наши предки, или чтобы мои потомки могли жить с уверенностью, только если за это *дело* (пусть это будет, скажем, *πόλις*[3]) я ручаюсь. *Мораль* – это и есть преимущественное средство придать вещам долговечность невзирая на отдельных личностей, или, скорее, благодаря *порабощению* отдельных личностей. Понятно, что перспектива снизу вверх будет выражаться в совершенно иных формах, чем перспектива сверху вниз.

Комплекс власти: как он будет *сохраняться*? Так, что ему будут жертвовать собою многие поколения[4].

---

1 Начало оригинального фрагмента Н. (ПСС 13, 11[407]) см.: *ВВ* 717 и 780.

2 То, что составители заключили в скобки, у Н. – начало отдельного незавершенного абзаца, который обрывается так, что невозможно с определенностью угадать дальнейшую мысль. Присоединив эти слова к предыдущему абзацу, составители определенно интерпретировали их в смысле использования «*национализма*» «*ради высшего типа человека*».

3 Полис (*греч.*).

4 Последняя фраза в оригинале Н. оборвана.

731

Непрерывный ряд: «брак, собственность, язык, традиция, племя, семья, народ, государство» – непрерывные ряды низшего и высшего порядка. Экономика их состоит в *превышении* выгод от непрерывной работы, равно как и приумножения, над потерями: бóльшими издержками взаимозаменимости частей или продления срока их работы. (Размножение рабочих частей, часто, однако, простаивающих, откуда бóльшие издержки на приобретение и заметные издержки на их содержание.) Выгода состоит в том, что тут нет перерывов в работе – нет и потерь, которые они могли бы вызвать. *Нет ничего более разорительного, чем новые начинания.*

«Чем больше выгод для жизнедеятельности, тем больше и расходов на ее поддержание и воспроизводство (питание и размножение); тем больше и опасностей и вероятности погибнуть, еще не достигнув вершины жизни».

732

В браках в *гражданском* смысле этого слова – разумеется, в самом почтенном смысле слова «брак», речь определенно идет не о любви, и столь же мало она идет тут о деньгах – из любви не создашь никакого института, – а о дозволении, выдаваемом обществом двоим для взаимного полового удовлетворения, само собой понятно, на некоторых условиях, но таких, которые учитывали бы *интересы общества.* Очевидно, что в число условий такого договора будут входить взаимная расположенность участников и очень много доброй воли – терпения, уживчивости, взаимной заботы; но вот бросаться словом «любовь» тут не надо! Для двух любящих в полном и подлинном смысле слова половое удовлетворение – как раз не главное; оно, в сущности, только символ – отчасти, как сказано, символ совершенной самоотдачи, а отчасти – символ согласия принять самоотдачу другого, знак вступления во владение. – В браке на аристократический, нет, на староаристократический лад речь идет о *выведении* расы (а существует ли нынче аристократия? Quaeritur[1]), а

[1] Сомневаюсь (*лат.*).

стало быть, об обеспечении существования неизменного и определенного типа людей-господ: мужское и женское в человеке было принесено в жертву этой цели. Само собой понятно, что на первом месте тут была далеко *не* любовь, – она занимала, скорее, прямо противоположное место – и даже не то мерило взаимной доброй воли, что служит условием доброго мещанского брака. Все определялось прежде всего интересами рода и еще более высокой инстанции – сословия. При виде холодной суровости, расчетливой рассудочности подобного благородного понятия о браке, царившего в умах любой здоровой аристократии – в древних Афинах, даже еще в Европе восемнадцатого столетия, у нас, теплокровных и чрезмерно чувствительных животных, у нас, «современных людей», мурашки пошли бы по коже! Именно поэтому любовь как страсть, в самом высоком понимании этого слова, была *изобретена* для аристократического общества и в нем – как раз там, где нужда в этом, где потребность в этом сказывались всего сильнее…

733

О будущем брака: – *дополнительное обложение* налогами наследств и т.д., а также дополнительная воинская повинность для холостяков определенного возраста будут расти и расти (в пределах общины);

льготы всякого рода для отцов, в изобилии одаряющих мир мальчиками: при известных условиях – множественность <избирательных> голосов;

медицинское освидетельствование, предшествующее заключению брака и подписанное советом общины: а в нем множество вопросов, на которые должны будут ответить вступающие в брак и врачи («история семьи» –);

в качестве средства против *проституции* (или в качестве ее облагораживания): временные браки, узаконенные (на годы, на месяцы, на дни), с гарантией для <рожденных в них> детей;

за каждый брак несут ответственность и ходатайствуют за него определенное число мужчин – доверенных из общины: входит в компетенцию общины.

734

Еще одна заповедь любви к людям. – Бывают случаи, когда иметь ребенка – преступление: у хронических больных и неврастеников в третьей стадии. Что тут предпринять? На худой конец можно попытаться воспитывать в них целомудрие, скажем, с помощью музыки «Парсифаля»: у Парсифаля, этого типичного идиота, и у самого было предостаточно причин отказаться от продолжения рода. Беда только в том, что известная «неспособность» владеть собою (*не* реагировать на раздражитель, даже самый незаметный половой раздражитель) и сама относится к прямо-таки систематическим последствиям общего изнурения. Ошибкою было бы представлять себе, скажем, какого-нибудь Леопарди – целомудренным. Жрец, моралист будут стараться тут напрасно; уж лучше сразу послать в аптеку. В конце концов, общество должно здесь выполнить некий *долг*: на свете мало столь же настоятельных и кардинальных требований к нему, как это. Общество как великий поверенный жизни должно взять на себя ответственность за каждую неудавшуюся жизнь *перед* самой жизнью, оно же должно и наказывать: следовательно, оно *обязано* предотвращать эти <неудавшиеся жизни>. Во многих случаях общество *обязано* препятствовать зачатию: для этого оно должно держать наготове самые суровые меры принуждения – лишение свободы, а если необходимо – кастрацию, невзирая на происхождение, чины и образование. Библейская заповедь «не убий» – игрушка в сравнении со всей серьезностью заповеди жизни – декадентам: «не зачни!»... Сама жизнь не признает никакой солидарности, никаких «равных прав» для здоровых и выродившихся частей единого организма: последние необходимо *вырезать* – или погибнет всё. *Сочувствовать* декадентам, давать *равные права* и неудачным тоже – это ужасающая неморальность, это враг *естества*, даже в виде морали!

735

Бывают натуры ранимые и болезненные, так называемые идеалисты, которые не могут выдать ничего большего, чем преступление, cru, vert[1]: оно служит оправданием их

[1] Грубо, резко (*фр.*).

мелкой и бесцветной жизни, компенсацией за всю прошлую трусость и лживость, силою хотя бы *на миг*: и как только он минет, они гибнут.

736

В нашем цивилизованном мире нам знаком почти что исключительно тип преступника тщедушного, раздавленного проклятьем и презрением общества, не верящего в себя, частенько принижающего и очерняющего свое злодеяние, – *уродливый его тип;* и нас коробит от мысли о том, что *все великие люди были преступниками*, но только широкого размаха и в делах отнюдь не жалких, что преступление тоже может придавать величие (– так мог бы сказать знаток человеческих душ, да и всякий, кто *спускался* в самую глубину великих душ). «Быть вольным, как птица» от обычая, совести, долга – любой из великих понимает, насколько это для него опасно. И все же он дает этому желанию *волю:* он *взыскует* великой цели, а потому и средств, какими ее достигают.

737

Эпохи, *правившие* человеком посредством *награды* и *наказания*, имели в виду некую более низкую, еще первобытную породу людей: это как с *детьми*...

В нашей поздней культуре эта фатальность <поведения> и вырождение совершенно упраздняют смысл награды и наказания...

Такое подлинное *направление* деятельности посредством перспективы награды и наказания предполагает молодые, крепкие, сильные расы... у старых рас эти импульсы настолько *неодолимы*, что с ними не совладать одним только представлением...

не уметь оказать сопротивление появившемуся раздражителю, а чувствовать себя *вынужденным* сдаться на его милость: эта чрезмерная возбудимость декадентов делает абсолютно бессмысленными всякие карательные и *исправительные* системы...

*

Понятие «исправления» предполагает человека нормального и крепкого, чей отдельный поступок должен быть как-то *заглажен*, – тогда он еще *не потерян* для общества, не делается его *врагом*...

738

(...) [1] Как сказывается *запрет:* любая власть, если она запрещает что-либо, умеет внушить страх и ощущение «неспокойной совести» тому, кому она это запрещает (это значит, человек станет страстно желать чего-нибудь, но понимать *опасность*, сопряженную с удовлетворением своего желания, будет вынужден утаивать его, пользоваться уловками, проявлять осторожность; любой запрет портит характер тех, что подчиняются ему не по своей воле, а против нее).

739

«Награда и наказание»... Они существуют бок о бок, они вместе приходят в упадок. Нынешние люди не хотят наград, не хотят и *признавать* ни за кем права наказывать...

Они заняли боевую позицию: чего-то *хотят*, но при этом у них есть противник, а своего добиваются, может быть, самым благоразумным путем – *договариваясь* с ним, заключая *договор*.

Современное общество, в котором каждый заключил собственный «договор»: преступник же – нарушитель договора... Вот это было бы совершенно понятно. Но тогда анархисты и *принципиальные* враги господствующей формы общества были бы в ней нетерпимы...

740

Преступление подпадает под понятие «восстание против общественного порядка». Восставшего не наказывают: его *держат в черном теле*. Восставший может оказаться че-

[1] Составители сепарировали последний абзац из фрагмента Н., озаглавленного «*Оптика наделения ценностью*» (ср.: ПСС 12, 9[150]).

ловеком жалким и презренным: но в восстании как таковом презирать нечего – а восстание против общества нашего типа само по себе еще отнюдь не снижает ценности человека. Бывают случаи, когда такому повстанцу даже подобают почести за то, что в нашем обществе он почувствовал то, с чем надобно вести войну, – когда он будит нас из спячки.

Если преступник совершил что-то определенное, это вовсе не противоречит тому, что всем своим инстинктом он ведет войну с порядком как таковым: его злодеяние – лишь симптом.

Понятие наказания надо свести к понятию подавления восстания, принятия мер безопасности против усмиренных (полное или частичное заключение). Но наказание не должно быть выражением презрения: преступник – во всяком случае человек, рискующий жизнью, честью, свободой, отважный человек. Равным образом не следует воспринимать наказание как наложенное на человека покаяние или как выплату в рассрочку, как будто между виною и наказанием есть какой-то натуральный обмен, – наказание не очищает, *ибо* преступление не оскверняет.

Нельзя отнимать у преступника возможность заключить с обществом мир самому – если только, конечно, он не из *расы преступников*. В последнем случае с ним надо начать войну еще до того, как он предпринял что-нибудь враждебное (и первое, что с ним надо будет сделать, когда он уже взят под стражу, – это кастрировать его).

Не следует вменять преступнику в вину ни его плохие манеры, ни низкий умственный уровень. Чаще всего бывает, что он превратно понимает себя самого: особенно часто до его сознания не доходит, faute de lecture[1], его собственный бунтовщический инстинкт, rancune des déclassé<s>[2]; а также и то, что под действием страха, неудачи он станет чернить и бесчестить свое дело: не говоря уж о тех случаях, когда, если разобраться с точки зрения психологии, преступник уступает какому-то невразумительному влечению, придавая своему деянию ложный мотив путем введения побочной линии (скажем, ограбления, – а нужна ему была кровь...).

---

[1] По причине необразованности (*фр.*).

[2] Озлобленность деклассированных (*фр.*).

Не стоит определять ценность человека по одному отдельно взятому его деянию. От этого предостерегал Наполеон. И именно деяния наиболее заметные совершенно нехарактерны. Если у нашего брата на совести нет никакого преступления, скажем убийства, то в чем тут дело? В том, что не хватило нескольких благоприятных для этого обстоятельств. А если б мы это сделали, как это сказалось бы на нашей ценности? Упали бы мы в цене, совершив несколько преступлений? Напротив: не всякий может совершить несколько преступлений. Вообще-то, нас стали бы презирать, если б не считали способными при известных обстоятельствах убить человека. Почти во всех преступлениях выявляются, в числе прочих, качества, которые не должны отсутствовать у мужчины. Не зря сказал Достоевский об обитателях сибирских каторжных тюрем, что они составляли наиболее сильную и ценную часть русского народа. И если преступник у нас подобен чахлому и захиревшему растению, то это не делает чести нашим общественным отношениям; в эпоху Возрождения преступник цвел пышным цветом, добыв себе свой собственный вид добродетели – добродетели, разумеется, в стиле Возрождения, virtù, добродетели без моралина.

Можно возвысить лишь тех людей, с которыми нельзя обращаться презрительно; моральное презрение гораздо более способно обесчестить и нанести ущерб, нежели какое-нибудь преступление.

741

Оскорбления превратились в наказания в той мере, что некоторые наказания связывают с людьми *презираемыми* (например рабами). Те, кого *чаще всего* наказывали, были людьми презираемыми, так что *в конце концов* в наказаниях оказалось заложено и нечто оскорбительное.

742

В старом уголовном праве огромную роль играло одно *религиозное* понятие – понятие искупительной силы наказания. Наказание очищает: нынче оно только позорит. На-

казание – это погашение долга: в нем человек фактически оторван от того, за что *хотел* столь многое претерпеть. Положим, он верит в силу наказания – тогда это повлечет за собою некое *облегчение*, некий *вздох освобождения*, который и впрямь почти равносилен возвращению к здоровью, исцелению. Человек не только восстановил мир с обществом, он вновь начал уважать себя самого – «очистился»... Сегодня наказание изолирует человека даже больше, чем вина; за ее спиною навис столь разросшийся злой рок, что ситуация уже непоправима. Отбыв наказание, человек выходит на свободу *врагом* общества... И вот одним врагом стало больше...

Jus talionis может быть продиктовано желанием возмездия (то есть своего рода смягченным инстинктом мести); но у Ману, к примеру, это – потребность получить эквивалент *искупления*, дабы вновь стать «свободным» в религиозном смысле.

743

Мое в меру радикальное сомнение относительно всего новейшего уголовного законодательства таково: предположим, наказания должны причинять боль соразмерно тяжести преступления – а ведь именно этого вы все, в сущности, и хотите! – ну так тогда их надо назначать каждому преступнику соразмерно его личной восприимчивости к боли: а это значит, что *прежняя* мера наказания за проступок, что уголовный кодекс *вообще не могли существовать*! Но если сообразить, что установить порог чувствительности к наслаждению и боли для преступника очень нелегко, то разве in praxi не следовало бы отказаться от наказаний вообще? Какая потеря, не правда ли? Следовательно – –

744

Да, философия пра́ва! Это наука, которая, как и все моральные науки, еще лежит в пеленках!

Люди, например мнящие себя свободными юристы, все еще не понимают древнейший и наиболее ценный *смысл* наказания – и вообще не знают о нем; пока правовая наука

не встанет на новую почву сопоставления историй и народов, все останется на уровне бесполезной борьбы в принципе ложных абстракций, которые сегодня выдают себя за «философию права» и все без исключения выводятся из современного ч<еловека>. Однако современный ч<еловек> – это столь запутанный клубок, в том числе и применительно к его правовым оценкам, что допускает самые разные *толкования*.

745

(...) Один древний китаец сказал: он слышал, что если богатых ждет гибель, значит у них много законов. **(...)**

746

Шопенгауэр хочет, чтобы мошенников кастрировали, а *гусынь* запирали в монастырь: с какой же точки зрения это может быть желательно? У мошенника перед заурядностью то преимущество, что он не зауряден; а у глупца перед *нами* – то, что он не страдает от зрелища заурядности...

Желательней было бы, чтобы пропасть стала шире, – стало быть, чтобы мошенничество и глупость росли... Ведь таким-то образом человеческая природа и *расширяла* свой диапазон... А в конце-то концов, как раз это и необходимо; оно идет своим чередом, не заботясь о том, хотим мы этого или нет. Глупость, мошенничество растут: это *необходимый элемент* «прогресса».

747

В обществе нынче в огромных масштабах распространены взаимное уважение, тактичность и бережность, добровольное самоограничение в виду чужих прав, даже чужих притязаний; все больше прав получает какое-то инстинктивное благожелательное признание ценности человеческой жизни вообще, проявляющееся в доверии и кредите любого рода; *уважение* к человеку, и притом отнюдь не только к человеку добродетельному, – вероятно, та стихия, что отделяет нас от христианского ценностного подхода более

всего. Заслышав речи о морали, мы относимся к ним с доброй долею иронии; кто берется проповедовать мораль, тот в наших глазах унижает себя, становится смешон.

Этот *нравственный либерализм* принадлежит к наиболее характерным признакам нашей эпохи. И если где-то он напрочь отсутствует, нам это кажется чуть ли не болезненным (случай Карлейля в Англии, случай Ибсена в Норвегии, случай Шопенгауэрова пессимизма в Европе вообще). Если что-то и мирит нас с нашей эпохою, то это – та большая доля *имморальности*, которую она себе позволяет, не падая в собственных глазах. Напротив! А что же составляет превосходство культуры над варварством? Скажем, Возрождения – над средними веками? – Это неизменно лишь одно: большая доля *признаваемой* имморальности. Отсюда неизбежно следует то, какими должны представать в глазах фанатиков морали все *вершины* человеческого развития: для них это будут non plus ultra разложения (– вспомним суждение Савонаролы – о Флоренции, суждение Платона о Перикловых Афинах, суждение Лютера о Риме, суждение Руссо об обществе времен Вольтера, вердикт немцев *contra* Гёте).

748

Глоток бы чистого воздуха! Это абсурдное состояние Европы не может тянуться дальше! Есть ли хоть проблеск мысли за всем этим бараньим национализмом? Какую ценность может иметь сейчас, когда все указует на великие и общие интересы, подзуживание на это убогое себялюбие?... **(...)**[1] И это в ситуации, когда бросается в глаза *духовная несамостоятельность* и стирание национального начала, и притом, что подлинная ценность и смысл теперешней культуры состоит как раз во взаимном сплаве и оплодотворении!

---

[1] Очевидная политическая цензура составителей. Далее Н. пишет: «*И это еще называется «христианским государством»! И свора придворных проповедников, пристроившихся к высшим кругам!.. И «новая империя», опять основанная на самых затасканных и презреннейших идеях, равенство прав и голосов...*».

Борьба за первенство в фазе ни на что негодной: вся эта культура больших городов, газет, лихорадки и «бесцельности».[1]

Хозяйственное объединение Европы наступит с необходимостью – и точно так же, как реакция, возникнет *партия мира*...

Партия *мира*, чуждая сентиментальности, которая себе и своим детям запрещает воевать; запрещает прибегать к суду; которая накликáет на себя противоборство, протесты, гонения; партия угнетенных, по крайней мере на время; в скором будущем – *великая* партия. Враждебная *чувствам мести и обиды.*

Партия войны, с такой же основательностью и строгостью к себе: применяя обратные меры –

749

Князья европейские должны бы на самом деле подумать, смогут ли они обойтись без нашей помощи. Мы, имморалисты, – мы нынче единственная сила, которой для победы не нужны союзники: на то мы и самые сильные из сильных, да и намного. Мы даже не испытываем нужды во лжи: а какая же другая сила смогла бы обойтись без нее? На нашей стороне сражается некий сильный соблазн – может статься, сильнейший, какой только бывает на свете, – соблазн истины... Истины? Кто вложил это слово в мои уста? А я изымаю его; а я пренебрегаю этим гордым словом: нет, не нужно нам и оно, мы можем прийти к власти и к победе даже и без истины. Чары, что сражаются на нашей стороне, взор Венеры, завораживающий и слепящий даже наших врагов, – это *магия экстремального*, соблазн, пускающий в дело все крайнее: мы, имморалисты, – мы и есть *эти крайние*...

---

[1] Этот и следующий абзац составители поменяли местами по сравнению с исходным фрагментом Н., создав таким образом плавный переход к присоединенному ими к данному афоризму ВВ следующему фрагменту Н.

750

(…) Прогнившие господствующие сословия исказили образ властителя. «Государство», творящее суд, есть трусость, ибо отсутствует великий человек, задающий масштаб. – В конечном счете неуверенность возрастает настолько, что люди падают ниц перед *любой* сильной волей. **(…)**[1]

751

«Волю к власти» демократические эпохи ненавидят до такой степени, что, сдается, вся их психология направлена на то, чтобы принизить ее и отвергнуть… Тип великого честолюбца: так это же, совершенно очевидно, Наполеон! И Цезарь! И Александр!.. Будто как раз не они-то больше всех и *презирали* честь!..

А Гельвеций развивает перед нами ту мысль, что к власти стремятся, дабы получать удовольствия, доступные человеку могущественному…: это стремление к власти он понимает как желание наслаждаться, как гедонизм…

752

В зависимости от того, как народ чувствует: «немногие обладают правом, умом, талантом руководства и т.д.» или же «многие» – правление будет *олигархическим* или *демократическим*.

Королевское правление *представляет* веру в одного, превосходящего всех остальных, вождя, спасителя, полубога.

Аристократия представляет веру в элиту человечества и высшую касту.

Демократия представляет *неверие* в великих людей и элитное общество: «каждый равен каждому». «В принципе все мы – своекорыстный скот и чернь».

---

[1] Далее сокращено: «*NB. Насмешка над королями с добродетелями маленьких бюргеров*».

753

Я питаю отвращение: 1) к социализму, так как он совершенно наивно мечтает о стадной глупости «доброго, истинного, прекрасного» и о равных правах; анархизм стремится к тому же идеалу, хотя и более жестоким путем;

2) к парламентаризму и газетному делу, ибо они суть средства привести к господству стадное животное.

754

Вооружение народа в конечном счете есть вооружение черни.

755

Как смешны мне социалисты с их дурацким оптимизмом касательно «доброго человека», который ждет за кустами, когда будет ликвидирован прежний «строй» и отпустят на свободу «естественные инстинкты».

Противоположная партия тоже смешна, ибо она не признает насилия в законе, твердости и эгоизма в любого рода авторитете. «Я и мой вид» хотим господствовать и оставаться; кто вырождается, того следует изгнать или уничтожить: вот главное чувство всякого древнего законодательства.

Представление о *высшем виде* человека ненавидят больше, чем монархов. Анти-аристократически: ненависть к монархам используется лишь как маска –

756

Как предательски ведут себя все партии! – Они открывают о своих вождях такие вещи, которые те, надо думать, с величайшим тщанием старались зарыть как можно глубже.

757

Современный социализм хочет создать светские побочные формы иезуитизма: *каждый* – абсолютный инструмент. Но цель до сих пор не найдена. Для чего?!

758

Современное рабство – варварство! Где те, *для кого* они работают? Не всегда нужно ожидать одновременного наличия двух дополняющих друг друга каст.

Польза и удовольствие – это *рабские теории* жизни: «благословенный труд» – это их прославление самих себя. Неспособность к otium[1].

759

– У нас нет права ни на жизнь, ни на труд, ни даже на «счастье»: в этом смысле индивид ничем не превосходит простейшего червя.

760

О массах мы должны думать так же безоглядно, как и природа: они служат сохранению вида.

761

На отчаянное положение масс мы взираем с иронической меланхолией: они хотят того, что *мы* можем – увы и ах!

762

Европейская демократия лишь в самой незначительной степени есть высвобождение сил: в первую очередь она предоставляет свободу лени, усталости, *слабости*.

763

[*Из будущего рабочих.* –] Рабочим надо было научиться чувствовать себя *солдатами*. Гонорар, жалованье – но не поденная плата! Никакой связи между оплатою и *результатом труда!* А надо поставить каждого индивида, *смотря по его породе*, в такие условия, чтобы в своем ремесле он смог *достичь наивысшей выработки*.

---

[1] Праздности (лат.)

764[1]

(...) Рабочие должны когда-нибудь жить как сейчас буржуа – но *над* ними будет *высшая каста*, у которой нет потребностей; то есть беднее и проще – но обладая властью. (...)

(...) *Низшим* людям подходят обратные оценки: им необходимо прививать добродетели. Безоговорочные приказы, страшные принуждения отрывают их от легкой жизни. (...) [Прочим][2] дозволено подчиняться – а их тщеславие велит им представлять себя зависимыми не от великих людей, но от *«принципов»*.

765

«**Избавление от всяческой вины**»

Говорят о «большой несправедливости» общественного договора – как будто то обстоятельство, что один родился в хороших условиях, а другой – в дурных, уже само по себе какая-то несправедливость; а не то и вовсе, будто несправедливость – что один родился, наделенный такими качествами, а другой – другими. Со стороны наиболее искренних из этих врагов общества доносятся заявления: «Мы и сами, со всеми нашими скверными, болезненными и преступными наклонностями, в которых готовы признаться, – лишь неизбежные *следствия* извечного угнетения сильными слабых»; они записывают свой характер на счет совести высших сословий. И угрожают, сердятся, проклинают; становятся добродетельными от негодования – никто не хочет быть дурным человеком, сволочью просто так... Эту позу, изобретение последних десятилетий, еще называют, сколь-

---

[1] Афоризм создан составителями из записей очень различных как по времени их возникновения, так и по характеру и назначению. Первый абзац – конец весны 1883 г., сепарирован из разрозненных заметок. Первые два предложения второго абзаца – сентябрь 1885 г., сепарировано из набросков к Четвертой книге «*Так говорил Заратустра*». Последнее предложение – отдельная запись к Третьей книге «*Так говорил Заратустра*». Объединяя эти фразы в один афоризм, составители смешивают социально-философский анализ Н. с поэтикой «*Заратустры*» и помещают «*рабочих*» в одно смысловое поле с «*низшими людьми*».

[2] У Н. не «uebrigen», а «anderen».

ко я слышал, пессимизмом, да к тому же пессимизмом негодования. Тут притязают на то, чтобы судить историю, лишить ее свойственной ей фатальности, найти витающую за нею ответственность, а в ней самой – *виновных*. В этом-то все и дело: нужны виновные. Обойденные жизнью, декаденты всякого рода восстают на себя и нуждаются в жертвах, дабы не пришлось утолять свою жажду разрушения за счет себя самих (что вообще-то, вероятно, было бы не лишено смысла). Для этого им нужна видимость права, то есть теория, по которой они имели бы право *сваливать* факт своего существования, своеобразия своей натуры на какого-нибудь козла отпущения. Этим козлом отпущения может быть Бог – в России хватает таких атеистов из ressentiment'а – или общественный строй, или воспитание, или школа, или евреи, или знать, или *баловни жизни* всякого рода вообще. «Родиться в хороших условиях – преступление: ведь из-за этого другие теряют свою долю, оттесняются, обрекаются на порок, даже на *труд*»... «Я жалок, да – но *я-то* тут ни при чем! А кто-то ведь должен быть при чем, *иначе жить невозможно!*»... Короче говоря, пессимизм негодования *выискивает* ответственных, чтобы насладиться *приятным* чувством – чувством отмщения... Еще старец Гомер считал, что оно «сладостней меда». –

*

В том, что к такого рода теории уже не проявляют разборчивости, то бишь не встречают ее презрением,– заслуга изрядной порции *христианства*, которая все еще есть у нас у всех в крови: и вот мы терпим некоторые вещи только оттого, что от них издали доносится душок христианства... Социалисты взывают к христианским инстинктам, и это еще самая тонкая из их уловок... Мы приучены христианством к суеверному понятию «души», к «бессмертной душе», к душе-монаде, которая-де у себя дома где угодно, только не здесь, и лишь случайно как бы ниспала в те или иные условия, в «земную юдоль», став «плотью», – но это не затронуло ее сути и уж заведомо на нее никак не *повлияло*. Общественные, семейственные, исторические условия для души – лишь те или иные положения, скорее затруднительные; в любом случае она – не их рук *дело*. В таком по-

нимании индивидуум делается трансцендентным и потому притязает на какую-то нелепую важность. На деле же лишь христианство спровоцировало индивидуума взять на себя роль судьи над всеми и каждым и чуть ли не вменило ему в обязанность манию величия: ведь нужно отстаивать *вечные* права перед лицом всего временного и условного! Что там государство! Что там общество! Что там законы истории! Что там физиология! Тут возвещает о себе то, что за пределами становления, – вечная основа всей истории, тут возвещает о себе нечто бессмертное, нечто божественное – *душа*! Второе, не менее безумное понятие христианства, еще глубже въевшееся в плоть нынешнего мира, – это понятие *равенства душ перед Богом.* В нем уже содержится прототип всех теорий *равных прав*: сперва человечество научили бессмысленно бормотать о равенстве на религиозный лад, а потом навязали в виде морали – и что ж тут странного, если в итоге человек начинает относиться к нему сугубо серьезно, усваивает его *практически*! Иначе говоря, политически, демократически, социалистически, негодующе-пессимистически...

*

Всюду, где шли поиски ответственных, их искал *инстинкт отмщения.* За тысячелетия этот инстинкт отмщения в такой степени завладел человечеством, что им отмечены всяческая метафизика, психология, историческая теория, но прежде их всех – *мораль.* Когда человек начинал мыслить, он привносил в предметы своего мышления бациллу отмщения. Он заразил им даже Бога, он лишил невинности сущее в целом, усматривая исток любого конкретного сущего в воле, в намерениях, в поступках, за которые надо отвечать. Все учение о воле, эта роковая *подделка* прежней психологии, было изобретено главным образом для целей отмщения. А тем, что взяло на себя ручательство за достоинство, власть, истинность этого понятия, была общественная *полезность* наказания. Отцов-основателей наиболее древней психологии – психологии воли – следует искать в тех сословиях, в руках которых было право карать, и прежде всего – в сословии жрецов, возглавлявших древнейшие общества: они стремились обеспечить себе право осуществлять отмщение

– или оставить такое право отмщения за *Богом.* Для этого понадобилась идея о человеческой «свободе»; для этого понадобилась идея о волевой обусловленности любого поступка, о том, что источник любого поступка – в сознании. Уже в одних только этих идеях уцелела вся старая психология.

Сегодня, когда Европа как будто двинулась в противоположном направлении, а уж мы, непомраченные, и подавно всеми силами пытаемся изгнать, изъять, изгладить из мира *понятие вины* и *понятие наказания*, когда наши величайшие усилия направлены на то, чтобы очистить от этой грязи психологию, мораль, историю, природу, общественные институты и санкции, даже Бога, – в ком надо нам видеть своих самых естественных антагонистов? Да как раз в тех апостолах отмщения и ressentiment'а, в тех пессимистах негодования par excellence, что вообразили, будто их миссия – освящать свою грязь именем «негодования»... Мы, другие, мы, что стремимся вернуть становлению невинность, хотели бы быть миссионерами некоей более чистоплотной логики: что никто не давал человеку его качеств, ни Бог, ни общество, ни родители или предки, ни он сам, – что никто в нем не *виноват*... Нету такого существа, на которое можно свалить ответственность за то, что этот человек вообще живет на свете, что он – таков, каков он есть, что родился он в таких-то условиях, в такой-то среде. *И что подобного существа нету, – это огромное облегчение*... Мы *не* являемся результатом некоего предвечного замысла, некоей воли, некоего желания: мы – *вовсе не* попытка, предпринятая в надежде достичь «идеального совершенства», или «идеального счастья», или «идеальной добродетели», и уж подавно мы не ошибка Бога, которой приходится страшиться ему же самому (каковою мыслью, как известно, и начинается Ветхий Завет). Нету ни места, ни цели, ни смысла, в которые можно было бы свалить наше бытие, наше конкретное существование. А самое главное – никто и не *смог бы* этого сделать: *невозможно* судить Целое, прилагать к нему мерки, сравнивать, а не то даже и отрицать его. А почему невозможно? По пяти причинам, в совокупности своей доступным даже скромным умам: к примеру, *по той причине, что кроме Целого ничего нету*. И, повторяю, это огромное облегчение, потому что всему сущему возвращается невинность.

[2. Индивид]

766

Главная ошибка: искать цели в стаде, а *не* в отдельных личностях! Стадо – средство, не более! А нынче пытаются понять *стадо в качестве индивидуума* и присвоить ему более высокий ранг, нежели личности, – какое превратное понимание!!! Равным образом превратно характеризовать то, что приобщает к стаду, *со*чувствие, как *наиболее ценную* сторону нашей природы!

767

Индивидуум – это нечто совершенно *новое* и *создающее новое*, нечто абсолютное, все поступки – только *его* собственные.

Ценности для своих поступков он черпает в себе самом – поскольку он вынужден *совершенно индивидуально трактовать* и традиционные слова. По крайней мере толкование формул у него сугубо личностное, даже если он не создает новых формул; он постоянно творит как интерпретатор.

768

(...) «Я» порабощает и убивает: оно работает как органическая клетка – оно грабит и насилует. Оно хочет регенерироваться – беременность. Оно хочет родить себе бога и видеть у того в ногах всё человечество. **(...)**

769

Все живое распространяет вокруг себя свою силу, насколько может, и подчиняет себе все более слабое – так оно испытывает наслаждение от себя самого. *Нарастающее «очеловечивание»* в этой тенденции заключается в том, что люди все *более тонко* ощущают, *насколько трудно* действительно *подчинить* другого: грубое насилие показывает нашу власть над человеком, но в то же время еще больше *отчуждает* от нас его волю – иначе говоря, делает менее готовым подчиняться.

770[1]

(...) Мерой *свободы* служит та степень сопротивления, которую постоянно нужно преодолевать, чтобы оставаться *наверху*, – и это верно как для индивидов, так и для обществ; это свобода, утверждаемая как позитивная сила, как воля к власти. Сообразно этому весьма вероятно, что высшая форма индивидуальной свободы, суверенитет, вырастает буквально в двух шагах от своей противоположности, – там, где опасность рабства повесила над бытием целую сотню своих дамокловых мечей. Если с этой точки зрения взглянуть на историю, то <мы увидим, что> эпохи, в которые «индивид» дозревает до такого совершенства, то есть становится свободным, эпохи, в которые достигался классический тип суверенного человека – о нет! Такие эпохи никак не назовешь гуманными!

Выбора тут нет: либо наверх – либо [вниз, как червь,] презренный, ничтожный, растоптанный. Нужно иметь тиранов против себя, [чтобы стать тираном, т.е. *свободным*. Это совсем не малое преимущество, когда над тобой висит сотня дамокловых мечей: благодаря этому обучаешься танцевать, благодаря этому приходишь к «свободе движения».]

771

Человек более *альтруистичен*, чем любое животное – поэтому он так медленно развивается (ребенок) и так высокоразвит, поэтому ему знакомы и формы чрезвычайного эгоизма. – Хищники намного более *индивидуальны*.

772

[К критике *«эгоизма»*. –] Невольная наивность Ларошфуко, который думает, будто высказывает нечто злое, тон-

---

[1] Источником этого афризма *ВВ* служит один из параграфов чистовой рукописи Н. (тетрадь W II 6) под заголовком «*Современность. Vadetecum* <следуй за мной (*лат.*)> *грядущего*», переработанной впоследствии в 38 и 39-й параграфы «*Набегов несвоевременного*» в «*Сумерках идолов*». В прямоугольные скобки в этом афоризме мы заключаем те фразы, которых нет или которые перечеркнуты в вышеупомянутой чистовой рукописи.

кое и парадоксальное, – в те времена «истина» в предметах психологических была чем-то поразительным – пример: «les grandes âmes ne sont pas celles, qui ont moins de passions et plus de vertus que les âmes communes, mais seulement celles, qui ont de plus grands desseins»[1]. Дж. Стюарт Милль (который говорит, что Шамфор – это Ларошфуко XVIII столетия, только *более благородный* и глубокий) видит в нем, разумеется, всего лишь остроумнейшего наблюдателя всего того в человеческой душе, что восходит к «эгоизму по привычке», присовокупляя: «Ум *благородный* не станет принуждать себя к обязанности длительного наблюдения *пошлости* и *низости* – разве только чтобы показать, в отношении каких пагубных влияний в состоянии победоносно утвердиться возвышенный ум и благородство характера».

773

Морфология видов самосознания

Первая точка зрения

A: в какой мере *виды сочувствия* и *сознания общности* являются низшими, подготовительными ступенями – во времена, когда личное самосознание, инициатива в установлении ценности, присущая особи, была еще совершенно невозможна.

B: в какой мере *уровень коллективного самосознания*, гордость в радиусе клана, ощущение своего отличия, антипатия к посредничеству, равноправию, миролюбию является школой *индивидуального самосознания*: особенно, в какой степени она заставляет индивида *воплощать собой* гордость целого... Он должен говорить и действовать с предельным уважением к самому себе, поскольку в своем лице изображает всю общину... то же самое: когда индивид ощущает себя *орудием и рупором божества*.

C: в какой мере эти формы *нивелирования* действительно придают личности неслыханную значимость: поскольку

---

[1] Люди благородные – это не те, что менее подвержены страстям и более добродетельны, чем люди заурядные, а лишь те, что вынашивают более значительные замыслы (*фр.*).

высшие силы пользуются ими, религиозный страх перед самим собой – состояние пророка, поэта...

D: в какой мере ответственность за целое *прививает* и *позволяет* особи более широкий взгляд, наделяет сильной и грозной рукой, благоразумием, хладнокровием и величавостью, которые она никогда бы себе не разрешила только ради себя самой.

In summa: коллективные виды самосознания служат великой подготовительной школой личной суверенности.

Благородное сословие – то, которое получает в наследство плоды этой тренировки –

774

Замаскированные виды воли к власти

1) Требование *свободы*, независимости, а также паритета, мира, *сотрудничества*; а также отшельничество, «свобода ума»; в низшей форме – стремление существовать вообще, «инстинкт самосохранения».

2) *Включение* в общую структуру, чтобы в рамках обширного целого идти навстречу ее воле к власти: *подчинение*, желание сделаться необходимым, полезным властителю; *любовь* – как окольный путь к сердцу того, чья власть больше, – чтобы властвовать над ним.

3) Чувство долга, совесть, иллюзорное утешение себя тем, что твой ранг выше, нежели у тех, в чьих руках реальная власть; признание иерархии, позволяющей *подвергать суду*, в том числе суду обладающих большею властью; самоосуждение. Выдумывание *новых скрижалей ценностей* (классический пример – иудеи).

775

[*Похвала, благодарность как воля к власти.*]

Хвала и *благодарность* за урожай, хорошую погоду, победу, женитьбу, мир – всем праздникам нужен какой-нибудь *субъект*, в направлении которого разряжается чувство. Надо, чтобы все хорошее, что с кем-то случается, было ему *причинено*, надо, чтобы был виновник всего этого. Точно так же и с произведением искусства: его самого еще не достаточно; надо восхвалять его создателя. Так что значит *восхваление*?

Своего рода *компенсация* за полученные благодеяния, ответный дар, свидетельство нашей *власти* – ведь восхваляющий одобряет, судит, порицает, *выносит приговор:* он сознает за собою право на *возможность* одобрения, на *возможность* воздаяния почести... Усилившееся ощущение блаженства и жизни – это и усилившееся *ощущение власти:* и человек *восхваляет* исходя из него (– исходя из него он выдумывает и ищет какого-то *виновника*, какого-то *«субъекта»* –).

Благодарность как *добрая месть:* она запрашивается и проявляется всего настойчивей там, где должны быть соблюдены одновременно равенство и гордость, где лучше всего удается месть.

776

О «макиавеллизме» власти[1]

Воля к власти проявляется:

a) у угнетенных, у рабов всех видов – в качестве стремления к *«свободе»:* уже одно только *избавление* от гнета кажется им целью (на морально-религиозном языке: «ответственность перед совестью», «евангелическая свобода» и т. д.)

b) у породы более сильной и созревшей для власти – как стремление к превосходству; если сразу же успеха добиться не удается, то оно ограничивается волей к *«справедливости»*, то есть к *равенству прав* – с другою, господствующей породой (борьба за права...)

c) у натур самых сильных, преизбыточных, независимых, отважных – как «*любовь* к человечеству», к «народу», к Евангелию, к истине, к Богу; как сострадание; «самопожертвование» и т. д., как стремление захватить, увлечь за собою, взять на службу себе; как инстинктивное самоотождествление с большим квантумом власти, *направить которую на какую-нибудь цель они в состоянии:* герой, пророк, император, спаситель, пастырь (– сюда же и половая любовь: она *стремится* к захвату, овладению, а *предстает* как самоотдача...) – в сущности, <все они> любят лишь свое «орудие», своего «коня».., они убеждены в том, что то или иное

---

[1] У Н. ниже следует подзаголовок: «*Бессознательный макиавеллизм*».

<орудие> им *принадлежит*, потому что они – единственные, кто в состоянии *им пользоваться*.

«Свобода», «справедливость» и «любовь»!!!

777

Любовь. – Вглядитесь: эта женская любовь, это женское сострадание – бывает ли что-либо эгоистичней?.. И когда они жертвуют собой, своей честью, своей репутацией, то ради кого эта жертва? ради мужчины? или, может, в угоду собственной безудержной потребности?

– все это такие эгоистичные желания: если же они благодетельствуют других и вселяют благодарность...

– до какой степени подобное переудобрение одной частной оценки может *освятить* всё прочее!!

778

«Чувства», «страсти». – Страх перед чувствами, перед вожделениями, перед страстями, если он заходит настолько далеко, что от них *отговаривают*, – это уже симптом *слабости*: крайними средствами всегда характеризуются патологические состояния. То, чего здесь не хватает (потому что оно *распылено*), – это способность к *торможению* импульса: если человек инстинктивно чувствует, что *вынужден* поддаться, то есть отреагировать, то для него лучше всего – избегать соответствующих поводов («соблазнов»).

«Чувственный стимул» есть *соблазн* лишь постольку, поскольку речь идет о существе, чья система слишком возбудима и податлива: в противном случае – при значительной инертности и жесткости системы – необходимы сильные стимулы, чтобы привести ее в действие...

Излишества для нас – только довод для неприятия тех, кто не имеет на них никакого права; и почти все страсти опорочены из-за тех, кто не достаточно силен, чтобы обратить их *себе на пользу* –

Надо разобраться вот в чем: против *страсти* можно возразить точно то же самое, что следует возразить против *болезни*: и все-таки мы не можем обойтись без болезни и еще менее – без страстей... Мы *нуждаемся* в патологическом, и этими болезнями-исполинами мы даем жизни чудовищный шок...

По видам надо различать:

1) *доминирующую страсть*, чреватую прямо-таки высочайшей формой здоровья вообще: здесь координация внутренних систем и их функций в общем деле достигнута наилучшим образом – но это ведь почти что определение здоровья!

2) раздор между страстями, двойственность, тройственность, множественность «душ в груди одной»: весьма нездоровый, ведущий к внутреннему разорению, расщепляющий, обнаруживающий и усиливающий внутренний раскол и анархизм: пусть даже в конце концов верх берет какая-нибудь одна из страстей. *Возвращение здоровья* –

3) сосуществование страстей *безо* всякого раздора либо взаимности: оно нередко бывает периодичным и тогда – коль скоро водворен какой-то порядок – тоже характеризуется здоровьем... Сюда относятся интереснейшие типы – хамелеоны; они не в разладе с собой, они счастливы и уверены в себе, но не способны к развитию – их состояния сосуществуют, даже если семижды разделены. Они меняются – они не претерпевают *становления*...

779

Количественная сторона цели в ее воздействии на оптику наделения ценностью: *великий* преступник и *мелкий*. Количественная сторона преследуемой *цели* сказывается и на том, кто к ней стремится – станет ли он себя при этом уважать или почувствует себя трусливым и презренным. –

Далее, *духовный уровень* средств в их воздействии на оптику наделения ценностью. Какая огромная разница между философом-новатором, искусителем и деспотом – и бандитом, варваром и авантюристом! Видимость «бескорыстия».

Наконец, благородные манеры, самообладание, смелость, вера в свои силы – как они меняют оценку того, что достигается соответствующим образом действий! **(...)**[1]

[1] В исходном фрагменте Н. сперва идет та часть, которую составители ВВ поместили ниже, после звездочки («*К оптике наделения ценностью*» – это у Н. было заголовком фрагмента). При этом составители сократили большой абзац, посвященный последнему пункту в нижеследующем списке – «*Как сказывается запретное*». Ср.: ПСС 12, 9[150].

*

К оптике наделения ценностью:

Как сказывается *количественная сторона* (большое, маленькое) *цели.*

Как сказывается *духовный уровень* средств.

Как сказывается *образ действий.*

Как сказываются *удача* или неудача.

Как сказываются *противодействующие* силы и их ценность.

Как сказываются *дозволенное* и *запретное.*

780

(...) *Ухищрения* с целью обеспечить возможность действий, мероприятий, аффектов, которые применительно к индивиду уже не «допустимы» – и не «приемлемы» –

– *искусство* «убеждает нас в их приемлемости», оно велит нам вступить в эти «отчужденные» миры

– *историк* показывает их своеобразную оправданность и разумность; путешествия; экзотика; психология; уголовное право; сумасшедший дом; преступники; социология

– «*обезличение*»: так что мы сами, в качестве *медиума* некоего коллективного существа, разрешаем себе эти аффекты и действия (судейские коллегии, суд присяжных, гражданин, солдат, министр, правитель, социум, «критик»)... вселяет в нас чувство, *будто мы приносим жертву*... **(...)**

781

Предубежденный интерес к себе и к своему «вечному благу» *отнюдь не* служит выражением натуры богатой и уверенной в своих силах: ибо о своем будущем блаженстве таковая справляется у дьявола – она не испытывает подобного интереса к счастью в какой бы то ни было форме, она – это сила, действие, страсть, – она навязывает себя вещам, она смеет *посягнуть* на вещи... Христианство – это романтическая ипохондрия тех, что не держатся прочно на своих ногах. – Всюду, где на первый план выходит *гедонистическая* перспектива, можно сделать вывод о болезненном состоянии и в некотором смысле *неудаче.*

782

«Растущая автономия индивида»: об этом толкуют все эти парижские философы вроде Фуйе: но они, должно быть, замечали лишь race moutonnière[1], к которой сами принадлежат!..

Да протрите же вы глаза, господа социологи будущего!

«Индивид» стал молодцом – среди *овец*: вы описываете предельное ослабление и захирение человека, вы даже сами хотите этого, для чего вам требуется весь аппарат лжи старого идеала! Вы принадлежите к *такой породе*, что свои потребности стадного животного действительно принимаете за *идеал*!

Полнейшее отсутствие психологической честности!

783

Кажущееся противопоставление двух черт, отличающих современных европейцев, – *индивидуализма* и *требования равных прав*: наконец-то я это понял. Точнее говоря, индивид представляет собой крайне ранимое тщеславие: осознавая, как легко его уязвить, оно требует, чтобы любой другой считался равным ему и чтобы он был лишь inter pares[2]. Это характеризует общественную расу, в которой дарования и силы действительно незначительно отличаются друг от друга. Гордость, нуждающаяся в одиночестве и немногих ценителях, совершенно не находит понимания; очень «большие» успехи достигаются лишь посредством масс, более того, почти полностью отсутствует понимание, что массовый успех – это всегда очень *маленький* успех, ибо pulchrum est paucorum hominum[3]. – Все морали знать не хотят о «ранговом порядке» людей; преподаватели права ничего не знают об общественной совести. Индивидуальный принцип отвергает *по-настоящему великих* людей и стремится находить среди примерно равных самый совершенный глаз и наиболее быстро выявлять талант; а поскольку в подобных поздних цивилизованных культурах каждый обладает кру-

---

[1] Овечью породу (*фр.*).

[2] Среди равных (*лат.*)

[3] Прекрасное принадлежит немногим людям (*лат.*)

пицей таланта и надеется получить свою долю почестей, то сегодня как никогда в ходу подчеркивание маленьких заслуг: это придает веку оттенок *безграничной справедливости*. Его несправедливость состоит в безграничной ярости, направленной *не* против тиранов и тех, кто льстит народу, в том числе и в искусстве, а против *благородных* людей, которые с презрением относятся к уделу многих. Требование равных прав (например права судить обо всем и каждом) *антиаристократично*.

Также чужд ему и исчезнувший индивид, растворение в великом типе, нежелание быть личностью: именно в этом состояло отличие и рвение многих высших людей прошлого (в том числе величайших поэтов); «принадлежать городу», как в Греции; иезуиты, прусский офицерский корпус и чиновничество; или быть учениками и последователями великих мастеров: для этого нужны не свойственные обществу состояния и отсутствие *мелкого тщеславия*.

784

Индивидуализм – скромный и еще бессознательный вид «воли к власти»; тут, верно, одиночке довольно уже *вырваться на волю* от засилья общества (будь то засилье государства или церкви...). Он противопоставляет себя другим *не как личность*, а просто как индивидуум; перед лицом общности он представляет всех индивидуумов. Это значит, что он инстинктивно устанавливает свое *равенство с каждым другим индивидуумом;* и чего он добивается, он добивается не для себя как личности, а для себя как *индивидуума* перед лицом общности.

Социализм – это просто средство агитации для индивидуалистов: он понимает, что добиться чего-то можно, только сплотившись ради общего дела, сплотившись во «власть». Но стремится он не к обществу как цели желаний индивидуума, а к обществу как *способу помочь пробиться множеству индивидуумов:* вот что на самом деле гласит инстинкт социалистов, насчет коего они столь часто обманываются (– не говоря уже о том, что для достижения своих целей обманывать им приходится часто). Альтруистическое нравоучение на службе индивидуального эгоизма: одна из самых ходовых форм лицемерия *девятнадцатого* столетия.

Анархизм – это опять-таки просто *агитационный метод социализма;* с его помощью он сеет страх, с помощью страха начинает зачаровывать и запугивать: но всего раньше он привлекает на свою сторону людей мужества и отваги, даже и в сфере духа.

И все-таки: *индивидуализм – нижайшая* ступень воли к власти.

Достигнув некоторой независимости, стремятся получить еще больше: становится заметно стремление к *отмежеванию* в зависимости от степени власти: индивидуум уже больше не хочет простого равенства, а *ищет себе подобное*, – других он от себя отделяет. За индивидуализмом следует *образование членов и органов*, сочетающее родственные тенденции и играющее роль власти; между такими центрами власти возникают трения, война, взаимная разведка сил, достижение паритета, сближение, установление *обмена достижениями.* В итоге – *иерархия.*

[Резюме:]

1. индивидуумы освобождаются;

2. они вступают в борьбу, сговорившись насчет «равноправия» (– справедливости –) как своей цели;

3. по достижении оной складывается *фактическое неравенство сил, проявляющееся еще сильнее* (поскольку в общем и целом воцаряется мир, и множество мелких квантумов силы начинают обнаруживать различия, каковые прежде были почти равны нулю). Теперь индивидуумы организуются в *группы;* эти группы стремятся к привилегиям и преобладанию. Борьба разгорается вновь, только в смягченном виде.

К *свободе* стремятся, покуда еще не обладают властью. Как только она достигнута, стремятся уже к абсолютной власти; если ее не добиваются (если сил на это еще не хватает), стремятся к *«справедливости», то есть к равной власти.*

785

Исправление *понятия*

Эгоизм. – Стоит только уразуметь, что «индивидуум» – заблуждение, что, напротив, любое отдельное существо – прямой представитель именно *процесса в целом* (и не просто «наследственно», а он <процесс> сам...), как это отдельное

существо приобретает *неизмеримо большую важность. Инстинкт* проявляется в нем совершенно правильно; а где этот инстинкт *хиреет* (– где индивидуум *ищет* свою ценность лишь в служении другим), там можно с уверенностью делать вывод об истощении и *вырождении.* Альтруизм во взглядах, принципиальный и неханжеский, – это инстинкт, повелевающий раздобывать себе по меньшей мере какую-то *вторую ценность*, которая служила бы эгоизму *других.* Правда, этот альтруизм по большей части – *мнимый:* он представляет собою *обходной путь* для сохранения *собственного жизнеощущения, ощущения ценности* –

786

История обморaливания и разморaливания

Первый тезис: моральных поступков вообще не бывает – все это одно только воображение. Они не просто *недоказуемы* (как это признал, к примеру, Кант, а равно и христианство) – они *вообще невозможны.* Благодаря некоему психологическому недоразумению изобрели какую-то *противоположность* движущим силам <человеческих поступков> – и вот полагают, будто тем самым указали на другой их вид; выдумали какое-то primum mobile, коего вообще не существует. Сообразуясь с тою оценкой, которая вообще пустила в оборот противоположность «морального» и «неморального», следует сказать: *существуют одни только неморальные цели и поступки.*

Второй тезис. Все это разделение на «моральное» и «неморальное» исходит из того, что как моральные, так и неморальные поступки – это акты свободной произвольности, а говоря короче, что таковая существует, или, иначе выражаясь, – что моральная оценка соотносится вообще лишь с одним родом целей и поступков – <а именно> *свободных.*

Но весь этот род целей и поступков – вещь сугубо воображаемая; мира, к коему приложимо одно только моральное мерило, вообще не бывает

– не бывает ни моральных, ни неморальных поступков.

*

Психологическое заблуждение, от которого пошла пара *противоположных понятий* «моральное» и «неморальное»:

«бескорыстный», «неэгоистичный», «самоотверженный» – все это *нереально*, выдумано.

Ошибочен догматизм в отношении «ego»: оно воспринимается на атомистический лад, в мнимом противоположении «не-я»; а равным образом и как изъятое из становления, как нечто сущее. *Ошибочна субстанциализация «я»:* она (в надежде на индивидуальное бессмертие) превращена в догмат главным образом под давлением *религиозно-моральной дисциплины.* В итоге этого искусственного отторжения и толкования ego как самодовлеющего получилась <его> ценностная противоположность, казавшаяся непреложною: *отдельное ego* – и чудовищное *не-я.* Казалось очевидным, что ценность отдельного ego может заключаться лишь в том, чтобы соотноситься с этим чудовищным «не-я», то есть ему подчиняться, и существовать ради *него.* Тут все определяли *стадные инстинкты:* этим инстинктам ничто не претит так, как суверенность отдельной личности. Но, положим, ego понято как нечто самодовлеющее – тогда его ценность должна заключаться в *самоотверженности.*

Итак: 1) мнимое обособление «индивидуума» в виде *атома;*

2) восхваление стада, с отвращением отвергающего стремление остаться атомом как враждебное себе;

3) как следствие: победа над личностью путем перенаправления ее цели;

4) теперь стало казаться, будто существуют поступки *самоотверженные:* вокруг них нафантазировали целую кучу противоположностей;

5) стали задаваться вопросом: совершая какие поступки, человек относится к себе *одобрительнее* всего? На них-то (на половое начало, корыстолюбие, властолюбие, жестокость и т. д.) и излились широким потоком анафемы, ненависть, презрение: люди *поверили*, будто существуют побуждения неэгоистичные, все эгоистичные побуждения *отвергли* и стали *требовать* <одних только> неэгоистичных;

6) следствие отсюда: чего всем этим добились? Побуждения сильнейшие, естественнейшие, более того, *единственно реальные* оказались в опале – впредь, чтобы считать поступок похвальным, приходилось *отвергать* в нем присутствие таких побуждений: – *чудовищные подделки in psycho-*

logicis. Даже любому виду «самодовольства» приходилось обеспечивать себе право на существование лишь благодаря тому, что его превратно понимали и объясняли себе sub specie boni[1]. И наоборот: та порода, которой было выгодно *лишить* человека ощущения самодовольства (представители стадного инстинкта – скажем, жрецы и философы), приобрела тонкость и психологическую проницательность, чтобы суметь показать, насколько же кругом все еще царит эгоизм. Вывод христианства: «*Все* – грех, даже наши добродетели. Человек абсолютно порочен. Неэгоистичный поступок *невозможен*». Первородный грех. Короче говоря: приведя свой инстинкт в противоречие с каким-то сугубо воображаемым миром добра, человек закончил уничижением себя – *неспособного* совершать «добрые» поступки.

NB. Христианство знаменует собою, стало быть, некий *прогресс* в психологическом обострении зрения: Ларошфуко и Паскаль. Оно поняло *сущностное тождество человеческих поступков* и их ценностное тождество в решающем пункте (– все они *неморальны*).

*

И вот *всерьез* была поставлена цель сформировать людей, в которых эгоизм умерщвлен, – *жрецов, святых*. И если еще были сомнения в возможности достичь «совершенства», то сомнения в возможности знать, что такое совершенство, *отпали*.

Физиология святых, жрецов, «добрых людей», разумеется, неизбежно оказалась чистейшей фантасмагорией. *Подлинные* мотивы поступков объявлялись *скверной:* чтобы вообще сохранить возможность совершать поступки, предписывать поступки, приходилось характеризовать как возможные и словно бы *освящать* их – поступки, невозможные в принципе. С тою же *лживостью*, с какой прежде клеветали, отныне стали воздавать почести и идеализировать.

Ярость против инстинктов жизни – «священна», почтенна. Абсолютное целомудрие, абсолютное послушание, абсолютная нищета: вот идеал жрецов. Милостыня, сострадание; жертвенность, рыцарство; отрицание красоты, раз-

[1] С точки зрения добра (*лат.*).

ума, чувственности; косые взгляды на все проявления сильного характера: вот идеал мирян.

*

Но дело заходит дальше: *оклеветанные инстинкты* тоже пытаются добиться своего (скажем, Лютерова реформация: грубейшая форма моральной лживости – под видом «евангелической свободы») – их переименовывают, присваивая им освященные имена;

оклеветанные инстинкты пытаются доказать, что они необходимы, дабы *добродетельные* могли существовать вообще: надобно vivre, pour vivre pour autrui[1]. Эгоизм – *средство* достижения цели;

еще дальше: теперь стараются признать право на существование за побуждениями как эгоистическими, так и альтруистическими, – *равные* права как для тех, так и для других (с точки зрения пользы);

еще дальше: ищут *высшей полезности* в предпочтении эгоистической точки зрения, отдаваемом перед альтруистической – – бесполезной для счастья для большинства, то есть содействия человечеству и т. д. Иными словами: некоторое преимущество отдается правам ego, но в какой-то крайне альтруистической перспективе («общей пользы для человечества»);

стараются примирить *альтруистический* образ действий с *естественностью*, ищут альтруистическое начало в самой основе жизни; пытаются понять как эгоистическое, так и альтруистическое одинаково коренящимися в глубинах жизни и природы;

грезят о каком-то исчезновении этого противоречия в неопределенном будущем, когда благодаря все большей взаимной адаптации эгоистическое станет заодно и альтруистическим;

в конце концов возникает понимание того, что альтруистические поступки – это всего только *разновидность* эгоистических и что уменьшение любви <к ближнему> – свидетельство роста индивидуальной *власти* и *личного* начала. Короче говоря, что, *делая человека злым, его улучшают,*

---

[1] Жить, чтобы жить для других (*фр.*).

– и что одно предполагает другое... Тем самым поднимается занавес, и открываются чудовищные *подлоги, какие совершала психология прежних видов морали.*

*

Следствия: бывают *исключительно* одни только неморальные цели и поступки; – стало быть, так называемые моральные <цели и поступки> надлежит разоблачить как *неморальные.* **(...)**[1]

Выведение всех аффектов из единой воли к власти: у всех у них – одна сущность. Понятие жизни – в мнимом противоречии («доброе и злое») выражаются *степени власти инстинктов*, сложившаяся на данный момент иерархия, в рамках которой держатся в узде или берутся на службу какие-то из инстинктов. – *Оправдание* морали: экономическое и т.д.)

*

Против второго тезиса. Детерминизм: попытка *спасти* построенный на морали мир, *переместив* его – в неизвестное. Детерминизм – всего лишь некий фокус, заставляющий исчезнуть наши способы ценить, не нашедшие себе места в механистически представленном мире. Поэтому необходимо *атаковать* и *подорвать* детерминизм: а равным образом и *опровергнуть* наше право различать мир сам по себе и мир феноменов.

787

Полностью освободить от целей абсолютную необходимость: иначе мы не можем пробовать, жертвовать собой и давать волю! Лишь невинность становления дает нам *величайшее мужество* и *величайшую свободу*!

788

(...) *Вернуть спокойную совесть злому человеку* – неужто это и было моим бессознательным намерением? И притом – злому человеку в той мере, в какой он – *человек сильный?* (Тут надо <будет> привести суждение *Достоевского* о каторжанах.) **(...)**

---

[1] Сокращено составителями: «*(это задача Tractatus politicus)*» (см. прим. к *ВВ* 304).

789

[Наша новая «свобода». –] Какое чувство свободы заключено в ощущении, дарованном нам, освобожденным умам, – что мы *не* впряжены в систему целей! И еще – что понятия «награды» и «кары» не лежат в природе сущего! И еще – что имя злого и доброго поступка можно присваивать не поступкам самим по себе, а только в перспективе тенденций самосохранения, свойственных некоторым видам человеческих общностей! И еще – что балансы, подведенные нами под наслаждением и болью, не имеют никакого космического, не говорю уже метафизического, смысла! Тот пессимизм, [пессимизм Эдуарда фон Гартмана,][1] что берется взвешивать на чашах весов наслаждение и боль самого сущего, с его добровольным заключением в докоперниканскую темницу и умственный горизонт, представляет собою отсталость и рецидив прошлого, если только он не просто скверная шутка одного берлинца.

790

Если ясно представляешь себе «почему?» своей жизни, то легко смиряешься с ее «как?». Когда же на передний план выступает ценность удовольствия и страдания и находят отклик всевозможные гедонистически-пессимистические учения, это первый признак неверия в «почему?», в цель и смысл, это *нехватка воли*; самоотречение же, смирение, добродетель, «объективность» по меньшей мере *могут* служить первыми признаками того, что уже начала ощущаться нехватка главного.

791

До сих пор еще не было никакой немецкой культуры. Это утверждение не опровергается возражением, что в Германии были великие отшельники, например Гёте: у них была собственная культура. Но именно вокруг них, словно вокруг могучих, упрямых и одиноких утесов, располагалась всегда остальная немецкая жизнь, *им противоречившая*, напо-

---

[1] У Н. упоминание Гартмана стояло в скобках в конце записи (после «*одного берлинца*»).

минавшая мягкую, болотистую, непрочную почву, на которой производил «впечатление» и создавал «формы» каждый шаг заграницы; «немецкое образование» не имело своего характера, отличалось почти безграничной податливостью.

792

Германии, богатой искусными и хорошо образованными учеными, с давнего времени до такой степени недостает великих душ и могучих умов, что она, кажется, разучилась понимать, что такое *великая* душа и что такое *могучий* ум; сегодня посредственные и к тому же неудавшиеся люди едва ли не с чистой совестью и ничуть не смущаясь приходят на базар и нахваливают себя как великих людей, реформаторов; так, например, поступает Евгений Дюринг, искусный и хорошо образованный ученый, который, однако, почти каждым своим словом выдает, что в нем скрывается мелочная душонка, разрываемая узкими завистливыми чувствами, и что движет им не могучий, бьющий через край, благотворный и расточительный ум, а тщеславие! Но стремиться к почестям в этом веке еще более недостойно философа, чем в каком-нибудь более раннем: теперь, когда властвует чернь, когда чернь раздает почести!

793

Мое «будущее»: – суровое политехническое образование.

Военная служба: ведь в среднем каждый мужчина из высших сословий является офицером, а уж кем там еще – его личное дело.

[IV. Воля к власти как искусство]

794[1]

(...) Наши религия, мораль и философия суть формы декаданса человечества. **(...)**

Встречное движение: искусство. **(...)**

795

Художник-философ **(...)**. Высшее понятие *искусства*. Способен ли человек поставить себя на таком расстоянии от других людей, чтобы *работать над их лепкой?* (Подготовительные упражнения: 1) человек, лепящий самого себя, отшельник, 2) *прежний и нынешний* художник как малый завершитель <работает> над материалом.) **(...)**[2]

796

Произведение искусства *за вычетом* художника выглядит, скажем, телом или организацией (прусский офицерский корпус, иезуитский орден). В какой мере художник – лишь предварительная стадия. **(...)**

Мир как порождающее само себя произведение искусства – – **(...)**

797

Феномен «художник» еще совершенно *прозрачен*: отсюда можно проникнуть взглядом в *фундаментальные инстинкты власти*, природы и т.д.! Даже религии и морали!

---

[1] Составители создали в этом афоризме некую преамбулу к новому разделу, ради чего из ткани больших фрагментов Н. и их контекстов ими были вырваны две формулировки. Сопоставленные друг с другом, они создают новый контекст, из которого выходит, что искусство (вообще, как таковое) есть встречное движение по отношению к формам декаданса, явленным в религии, морали и философии. «Мысль», авторство которой едва ли можно приписывать Н.

[2] Взято составителями из планов к предисловию сочинения под названием «*In media vita. Психолог говорит с самим собой*». См.: ПСС 12, 2[65,66].

«игра», бесполезное как идеал избытка сил, как нечто «детски легкое». «Детская легкость» бога, *παῖς παίζων*[1].

798

Аполлоновское, дионисийское. – Есть два состояния, при которых само искусство являет себя в человеке подобно природной силе, распоряжаясь им, хочет он того или нет: во-первых, понуждением к видению, во-вторых, понуждением к оргиазму. Оба эти состояния встречаются и в нормальной жизни, только слабыми, при сновидении и опьянении – – –

Но то же самое противоречие существует и между сновидением и опьянением: то и другое расковывает в нас артистические силы, но каждый раз разные: сновидение – силы зрения, сочетания, вымысла; опьянение – силы жеста, страсти, песни, танца.

799

В дионисийском упоении есть сексуальность и сладострастие: в аполлоновском это тоже присутствует. Должно быть еще различие в темпе при одном состоянии и при другом… *Предельное спокойствие определенных восприятий при опьянении* (строже говоря, замедленность ощущения времени и пространства) податливо отражается в картине самых спокойных жестов и душевных состояний. Классический стиль по существу изображает это спокойствие, упрощение, сокращение, концентрацию – в классическом типе сконцентрировано *высочайшее ощущение власти.* Реагируют тяжело: высокая ступень сознания: никакого чувства борьбы.

800

Опьяненность, на деле соответствующая *избытку силы*: оно сильнее всего в период спаривания самцов и самок: новые органы, новые навыки, краски, формы… «приукрашивание» – следствие *прилива* сил. Приукрашивание как

---

[1] дитя играющее (*греч*).

выражение *победоносной* воли, роста координации, гармонизации всех сильных влечений, непогрешимого равновесия. Логическое и геометрическое упрощение есть следствие прилива сил: и наоборот, ощущение силы в свою очередь повышается при одном *виде* такого упрощения... Вершина развития: широкий размах.

Уродство означает *декаданс типа*, разлад и отсутствие координации внутренних влечений – означает упадок *организующей* силы, «воли», говоря на языке физиологии...

Ощущение наслаждения, которое называют *опьянением*, точно соответствует ощущению высоты, на какую возносит *власть*... Восприятие пространства и времени изменяется: для взора разверзаются и, кажется, впервые *различаются* чудовищные дали; взор *охватывает* огромные объемы и дали; *орган* восприятия множества мельчайших и мимолетнейших подробностей *утончается; дар предвидения*, способность различать едва внятные подсказки, любые намеки, – «разумная» *чувственность... сила* как мышечное ощущение победы, как гибкость членов и радость движения, как танец, как легкость и быстрый темп; сила как наслаждение свидетельством силы, как виртуозная пьеса, авантюра, бесстрашие, бесстрастие... Все эти звездные миги жизни подстегивают друг друга; одного мира образов и представлений хватает – в качестве внушения – для других... Таким-то образом в конце концов срастаются состояния, у которых, может быть, имелись причины остаться врозь. К примеру, чувство религиозного опьянения и половое влечение (два сильных чувства, прямо-таки удивительно соответствующих друг другу. Что нравится всем богомолкам – и старым, и юным? Ответ: некий святой с красивыми ногами, еще юный, еще идиот...) Зверство в трагедии и сострадание (– тоже обычно взаимно соответствующие...). Весна, танцы, музыка, все эти ристания полов – и вместе с тем пресловутая фаустовская «беспредельность в груди»...

Художники, если они чего-нибудь стоят, крепко (и телесно тоже) скроены, у них во всем преизбыток, зверская сила, чувственность; без некоторого перегрева половой системы немыслим никакой Рафаэль... Делать музыку – это еще один способ делать детей; целомудрие для художника – всего-навсего экономия сил: и уж во всяком случае пло-

дотворность и у них иссякает вместе со способностью зачинать детей... Художники обязаны видеть не так, как видят обыкновенно, а полнее, а проще, а ярче: для этого у них в крови должна быть своего рода вечная юность и весна, своего рода хроническая опьяненность. **(...)**[1]

801

Состояния, пребывая в которых мы вкладываем в вещи *ясность и полноту* и приписываем их им, покамест те не возвращают нам в отраженном виде наши собственные полноту и радость жизни: половое влечение; опьянение; еда; весна; победа над врагом; глумление, блистательное мастерство; жестокость; экстаз религиозного чувства. *Три* стихии прежде всего: половое влечение, опьянение, жестокость: все они относятся к древнейшим праздничным *переживаниям* людей, и равным образом все они преобладают в первых на свете «художниках».

И наоборот: если на нашем пути оказываются вещи, отмеченные этою ясностью и полнотой, то животная наша природа отвечает *возбуждением тех сфер*, где гнездятся все эти ощущения наслаждений: – а смешение этих весьма тонких нюансов животного блаженства и страстей и есть *эстетическое состояние*. Таковое наступает лишь у тех натур, что вообще способны к этой щедрой и бьющей через край полноте телесного vigor[2]; он-то и есть primum mobile. Человек трезвый, утомленный, истощенный, зачерствевший (скажем, ученый) не в состоянии воспринять от искусства решительно ничего – у него нет художнической стихийной силы, этого повелевающего им богатства: кто не умеет давать, тот ничего и не получит.

«Совершенство»: в этих состояниях (половой любви в особенности и т.д.) наивно проявляется то, что глубочайшим инстинктом признается за более высокое, более же-

---

[1] Сокращенная составителями концовка фрагмента Н. (возможно, слишком предметная для их концепции *ВВ*): «*Бейль и Флобер, оба авторитеты в таких вещах, и впрямь рекомендовали художникам целомудрие в интересах их ремесла: я назвал бы и Ренана, дающего тот же совет, да Ренан – жрец*».

[2] Жизненной силы (*лат.*).

ланное, более ценное, – восхождение своего типа; а равным образом и то, *к какому статусу* он, собственно, *стремится*. Совершенство: это неимоверное расширение собственного ощущения власти, это богатство, это неизбежное перехлестывание через любые края… (…)[1]

802

(…) Искусство напоминает нам о состояниях животного vigor; оно, во-первых, есть преизбыток и излияние цветущей телесности в мир образов и желаний; с другой стороны, возбуждение животной деятельности образами и желаниями повышенной жизненности, – усиление ощущения жизни, его стимулирующее средство.

В какой мере даже безобразное может обладать такою властью? В той мере, в какой оно еще способно сообщать нам что-то о победоносной энергии художника, подчинившего себе это безобразное и пугающее; либо в той, в какой оно потихоньку возбуждает в нас наслаждение жестокостью (а иногда – даже наслаждение от причинения боли *себе* самому, самонасилие: значит, ощущение власти над самим собою).

803

(…) Поэтому «красота» для художника – нечто выходящее за рамки любой иерархии, ведь в красоте противоположности обузданы, <а это – > величайший признак власти, а именно власти над противостоящим друг другу; а кроме того, нет напряжения: что больше нет нужды в насилии, что все так легко *следует* за тобою, все *слушается*, и слушается с самым любезным выражением лица, – это приводит волю художника к власти в восторг. (…)

804

О возникновении *прекрасного* и *безобразного*. Что нам инстинктивно *претит*, эстетически, – то, на основании древнейшего опыта, предстает перед человеком как нечто губи-

---

[1] Продолжение этого фрагмента Н. см. следующий афоризм *ВВ*.

тельное, опасное, заслуживающее недоверия: внезапно раздающийся голос эстетического инстинкта (скажем, отвращение) содержит в себе *суждение.* В этом отношении *прекрасное* подпадает под общую категорию биологических ценностей полезного, благотворного, жизнеукрепляющего: но так, что множество возбуждений, весьма отдаленно напоминающих о полезном и устанавливающих с ним связь, дают нам ощущение прекрасного, то есть приумножают наше ощущение власти (– не как, стало быть, просто вещи, но и как сопровождающие такие вещи ощущения, или их символы).

Отсюда понятно, что прекрасное и безобразное – *обусловлены*, и притом наиболее глубокими *ценностями нашего выживания.* Не учитывая этого, устанавливать прекрасное и безобразное бессмысленно. *Само по себе* прекрасное существует так же мало, как и *само по себе* доброе, *само по себе* истинное. В каждом отдельном случае речь идет опять-таки об *условиях сохранения* определенной породы людей: так, *стадный человек* будет связывать *ценностное ощущение прекрасного* с другими вещами, чем человек-*исключение* и сверхчеловек.

Это *оптика переднего плана*, учитывающая лишь *ближайшие последствия*, – она-то и порождает ценность прекрасного (и доброго, и истинного)

Все инстинктивные суждения оказываются *близорукими*, когда перед ними цепочка следствий: они говорят лишь о том, за что надо браться *первым делом.* Рассудок же выступает главным образом как *аппарат торможения* в отношении немедленных реакций на инстинктивные суждения: он сдерживает нас, он размышляет, как быть дальше, он прослеживает цепочку следствий дальше и остается на ней дольше.

Суждения о *прекрасном* и *безобразном близоруки* – и рассудок неизменно против них – и все-таки они *убедительны в высшей степени;* они взывают к нашим инстинктам – там, где те решаются на дело быстрее, чем что другое, и говорят Да и Нет еще *прежде*, чем слово берет рассудок...

Самые обыденные ощущения прекрасного *перехлестываются и подхлестывают друг друга;* если уж заработало эстетическое влечение, вокруг «прекрасного предмета» кристаллизуется целый сонм других, невесть откуда взявшихся совершенств. И уже невозможно сохранять *объективность*, или, что то же, отодвинуть интерпретирующую, восполняющую,

добавляющую, способность вымысла (– последняя и есть сопряжение в единую цепь самих этих ощущений прекрасного). Стоит поглядеть на какую-нибудь «красивую женщину»...

Так, стало быть: 1) суждение о прекрасном *близоруко*, оно улавливает лишь ближайшие последствия

2) возбуждающий его предмет оно одевает каким-то *волшебным* покрывалом, возникающим благодаря ассоциированию различных суждений о прекрасном, – но остающимся *глубоко чуждым сущности этого предмета*. Воспринимать вещь как прекрасную – это значит неминуемо воспринимать ее ложно... (– отчего, кстати говоря, брак по любви – это, с общественной точки зрения, наименее разумный вид брака –)

805

(...) *О происхождении искусства*. – То *доведение до совершенства*, стремление *видеть* что-либо *совершенным*, которое присуще перегруженной половыми энергиями церебральной системе (вечер, проведенный с возлюбленной, заливающий своим светом малейшие случайности; жизнь как череда утонченных ощущений; «несчастье безответно любящего – дороже всего остального»): с другой же стороны, все *совершенное* и *прекрасное* действует как бессознательное воспоминание о состоянии влюбленности и его взгляда на вещи – любое *совершенство*, вся *красота* мира благодаря contiguity[1] вновь пробуждают афродизийское блаженство. *Физиологически* говоря: созидательный инстинкт художника – и растворение semen[2] в крови ... *Стремление к искусству и красоте* – косвенно выраженное стремление к восторгам полового влечения, сообщающегося этим стремлением мозгу. *Мир, ставший совершенным*, благодаря «любви»... **(...)**

806

(...) *Чувственность* и способы ее маскировки: [1.] в качестве идеализма («Платон»), свойственного юности, соз-

---

[1] Ассоциации идей (*англ.*).

[2] Семени (*лат.*).

дающего тот вид отражения в вогнутом зеркале, каким в частном случае выступает возлюбленная, – это некая инкрустация, увеличение, осветление, образующие вокруг предмета ореол бесконечности [– 2.] в религии любви: «прекрасный молодой человек, прекрасная женщина», в своем роде божественные, некий жених, некая невеста души [– 3.] в *искусстве* – в качестве его «приукрашивающей» власти: как мужчина относится к женщине, словно бы преподнося ей в дар все на свете, что только есть хорошего, так и чувственность художника вкладывает в один объект одним махом все то, что он чтит и высоко ставит, – таким образом он делает этот объект законченным («идеализирует» его). Женщина, понимая, что́ чувствует мужчина по отношению к женщине, *идет навстречу его стремлению идеализировать*, когда себя украшает, ходит изящною походкой, красиво танцует, рассуждает благопристойно, а равным образом *проявляет стыдливость*, сдержанность, недоступность, – инстинктивно ощущая, что благодаря этому идеализирующая способность мужчины только *возрастает*. (– При всей чудовищной хитрости женского инстинкта стыдливость ни в коем случае нельзя понимать как осознанное лицемерие: она чует, что мужчину более всего соблазняет именно *настоящая наивная стыдливость*, понукая его слишком высоко ценить женщину. Поэтому женщина наивна – из хитрости инстинкта, внушающего ей мысль о том, что быть невинной – полезно. Как-то умышленно закрывать на себя глаза... Всюду, где притворство крепчает, будучи бессознательным, – оно *становится* бессознательным.) **(...)**

807

Чего только не может достичь тот род опьянения, что зовется любовью, но есть нечто еще большее, нежели любовь! Правда, на это у всякого своя наука. Сила мышц девушки *вырастает*, стоит лишь молодому человеку приблизиться к ней; и есть приборы для измерения этой силы. При еще более тесном общении полов, каким чреваты, скажем, танцы или иные светские традиции, эта сила возрастает настолько, что становится способной на самые настоящие *подвиги*: так что в конце концов глазам своим не веришь – и

часам тоже! Правда, тут надо учитывать, что танец уж и сам по себе, как и любое ускоренное движение, для всей сосудистой, нервной и мышечной системы равнозначен своего рода опьянению. В этом случае нужно считаться с комбинированным воздействием двойного опьянения. А ведь иногда бывает очень даже благоразумно чуточку спятить!.. Есть реальности, в которых не смеешь себе признаться; на то они и бабы, на то и все бабские pudeurs[1]... Эти юные созданья, что там отплясывают, явно находятся за гранью всякой реальности: они пляшут только с сугубо осязаемыми идеалами, и они видят даже то, что больше – еще одни идеалы, сидящие вокруг: матерей!.. Вот как раз и случай процитировать «Фауста»... Они выглядят несравненно краше, когда слегка не в себе, эти милашки,– и как это отлично им известно! их даже можно прямо-таки полюбить *за то, что* это им известно! В конце концов, их вдохновляют еще и уборы; уборы – их *третье* маленькое опьянение: они веруют в своего портного, как веруют в Бога,– да и кто осмелится разубеждать их в этой вере? Блаженны верующие этою верой! А восхищаться собою полезно для здоровья! Восхищение собою предохраняет от простуды. Разве простудилась хоть одна хорошенькая барышня, знающая, что одета она хорошо? Ей-Богу, ни разу! В том числе и в тех случаях, когда одеты они были немного...

808

Нужно ли более разительное доказательство того, сколь далеко заходит преображающая сила опьянения? Это доказательство – «любовь», то, что зовут любовью на всех языках и немотах мира. Опьянение тут управляется с реальностью таким образом, что в уме любящего, кажется, угасает сознание причины, а на его месте пытается проступить нечто совсем иное – дрожащее сияние всех волшебных зеркал Цирцеи... Тут нет различий между человеком и животным; более того, нет ни духовности, ни доброты, ни порядочности... Человека одурачивают тонко, если он тонок; его одурачивают грубо, если он груб: но любовь, даже любовь

[1] Стыдливости (*фр.*).

к Богу, святая любовь «спасенных душ», была и остается по сути своей все тем же самым – лихорадкой, у которой есть причины представать в другом облике, опьянением, благодетельно скрывающим правду о себе... И уж во всяком случае хорошо скрывают правду – и перед собой, и перед другими – тогда, когда любят: человек кажется себе преобразившимся, более сильным, богатым, совершенным, человек *становится* более совершенным... Здесь мы видим *искусство* как органическую деятельность, мы видим его встроенным в самый ангельский из инстинктов жизни, мы видим его как величайшее горячительное средство жизни, – искусство, стало быть, утонченно-целесообразно даже тогда, когда лжет... Но мы ошиблись бы, успокоившись на том, что его способностью лгать все и исчерпывается: оно не просто внушает иллюзии, но смещает даже ценности. И смещает не просто ощущение ценностей... Любящий имеет больше цены – он сильнее. У животных это состояние вызывает к жизни новые вещества, пигменты, краски и формы, но прежде всего новые движения, новые ритмы, новые зовы и соблазны. Не иначе и у человека. Все его телесное хозяйство богаче, чем прежде, сильнее, *целостнее*, чем у нелюбящего. Любящий становится расточителем: он достаточно для этого богат. Отныне он рискует головой, становится авантюристом, ослом в великодушии и простосердечии; он вновь верит в Бога, он верит в добродетель, ибо верит в любовь: а с другой стороны, у этого блаженного идиота отрастают крылья и новые способности – даже двери искусства открываются перед ним. Если из лирики в звуке и слове вычесть внушение всей этой кишечной лихорадки, то что останется от лирики и музыки?.. Может быть, l'art pour l'art[1]: виртуозное кваканье отставленных от дел лягушек, безумствующих в своем болоте... Все *прочее* творит любовь...

809

Всякое искусство действует на мышцы и чувства подобно внушению – эти мышцы и чувства работают у наивного человека художнического склада с самого начала. Ис-

---

[1] Искусство ради искусства (*фр.*).

кусство постоянно обращается только к художникам: оно обращается к подобного рода тонкой возбудимости тела. Понятие «дилетант» – это ошибка. Глухой не может быть разновидностью породы, наделенной тонким слухом.

Всякое искусство действует *тонически*, приумножает силу, воспламеняет наслаждение (то есть ощущение силы, возбуждает все тончайшие оттенки воспоминаний <состояния> опьяненности – есть <ведь у него> некая собственная память, проникающая в такие моменты вглубь: тогда возвращается далекий и летучий мир чувственных впечатлений...

На безобразное, то есть на опровержение искусства, на то, чтó из искусства *исключается*, на его «нет», – всякий раз, как еще только-только начинается упадок, оскудение жизни, немощь, разрушение, разложение, эстетический человек реагирует своим *нет*. Безобразное действует *депрессивно*, оно есть выражение депрессии. Оно *отнимает* силу, оно обедняет, оно давит... Безобразное *внушает* безобразное; на состоянии собственного здоровья можно испытать, насколько по-разному скверное самочувствие повышает и способность представлять себе что-то безобразное. Внимание переключается на другие вещи, интересы, вопросы: состояние, близкородственное безобразному, встречается и в сфере логического – неудобопонятность, отупение... При этом – с точки зрения механики – теряется равновесие: безобразное хромает, безобразное спотыкается, – а это уж прямая противоположность божественной легкости движений танцора...

Эстетическое состояние располагает неким преизбытком *средств сообщения* – вместе с крайней *восприимчивостью* к стимулам и знакам. Оно – вершина сообщительности и понимания, возможных между живыми созданиями, – оно есть источник языков. В нем – очаг возникновения языков: как звучащих, так и языков жестов и взглядов. Феномен более полный всегда изначален: способности человека нашей культуры – остаток каких-то более полных способностей. Но еще и сегодня люди слышат мышцами, даже еще читают мышцами.

Основу всякого зрелого искусства составляет полный набор соглашений: в этом смысле искусство есть язык. Соглашение – условие большого искусства, оно ему *не* поме-

ха... Всякий подъем жизни усиливает человеческую способность к сообщительности, а равным образом и к пониманию. Способность *вживаться в чужие души* в основе своей не представляет собою ничего морального, а есть физиологическая возбудимость под влиянием суггестии: «симпатия», или то, что называется «альтруизмом», – это просто формы небезызвестного психомоторного раппорта (induction psycho-motrice, как считает Ш. Фере), причисленного к явлениям мыслительным. От одного к другому передаются вовсе не мысли, а движения, мимические знаки, *прочитываемые нами в обратном направлении*, к мыслям... **(...)**[1]

810

В *сравнении с музыкою* всякое сообщение *словами* – какое-то бесстыдство; слово разжижает и отупляет; слово обезличивает: нечто необыденное превращается словом в дюжинное.

811

Исключительные состояния создают художников: все они глубоко сроднились и срослись с болезненными явлениями, так что, пожалуй, нельзя быть художником и не быть больным.

Физиологические состояния, что словно бы культивированы в художнике до уровня «личности», но сами по себе в какой-то степени свойственны человеку вообще:

1. *опьянение*: повышенное ощущение власти; настойчивое внутреннее побуждение превращать вещи в отражение собственной полноты и совершенства –

2. *чрезвычайная обостренность* некоторых чувств, благодаря которой они понимают какой-то совсем другой язык знаков – и творят... та самая обостренность, что кажется связанной с некоторыми нервными расстройствами, – чрезвычайная подвижность, переходящая в чрезвычайную сообщительность; готовность говорить всего, что способно подавать знаки... какая-то потребность словно бы освобо-

[1] Продолжение этого фрагмента Н. см. *ВВ* 812.

диться от себя с помощью знаков и жестов; способность говорить изнутри, пользуясь сотнями языков… *накал*, в котором пребывает душа, – надо представлять себе это состояние в первую очередь как принуждение и натиск, цель которых – избавиться от прилива внутреннего напряжения посредством всех видов мышечной работы и подвижности; затем – как невольную *координацию этого движения* с внутренними процессами (образами, мыслями, желаниями), как своего рода автоматизм всей мышечной системы под воздействием сильных внутренних возбуждений – неспособность *гасить* реакцию; аппарат торможения словно *в параличе*. Любое внутреннее движение (чувство, мысль, аффект) сопровождается *изменениями сосудистой системы*, а стало быть, изменениями цвета лица, температуры, секреции; *суггестивная* сила музыки, ее «suggestion mentale»[1];

3. навязчивое желание подражать: крайняя возбудимость, при которой замеченный образец действует заразительно, – какое-нибудь состояние <другого> улавливается уже по намекам и <тут же> *воспроизводится*… Всплывший изнутри образ тотчас проявляется как движения тела… известный временный паралич *воли*… (Шопенгауэр!!!) – Своего рода глухота, слепота ко всему внешнему – сфера *допускаемых* <в психику> стимулов строго ограничена –

Вот что отличает художника от любителя (восприимчивого к искусству): последний достигает вершины своей возбудимости, воспринимая; первый же – отдавая, причем антагонизм между обеими способностями не только естествен, но и крайне желателен. У этих состояний – обратная друг по отношению к другу оптика: требовать от художника, чтобы он усвоил оптику слушателя (или критика), значит требовать, чтобы он *обеднил* себя и свою специфическую силу… Тут все так же, как в различии между полами: от художника, который *дает*, нельзя требовать, чтобы он стал бабой – чтобы он *«зачинал»*…

Наша эстетика была до сих пор бабской эстетикой в той мере, в какой лишь восприимчивые к искусству люди формулировали свои переживания по поводу того, «что такое прекрасное». До сего дня во всей истории философии не было

---

1 Внушение (*фр.*).

ни одного художника... И этот изъян, как следует из сказанного, был неизбежным; ведь тот художник, что замахнется на понимание себя, тем самым *промахнется* – он не должен оглядываться, он вообще не должен глядеть, он должен давать: честь и хвала художнику, не способному на критику... а иначе он – ни рыба ни мясо, иначе он – «современный»...

812

(...) Я покажу ряд определенных психических состояний, служащих знаками полной и цветущей жизни – об этих состояниях сегодня уже привыкли судить как о *болезненных*. Меж тем мы уже отвыкли говорить о противоположности между здоровым и больным – речь идет о различных степенях; по этому поводу я утверждаю: то, что сегодня называют «здоровым», представляет собою низшую ступень того, что при благоприятных обстоятельствах *могло бы* быть здоровым... и еще: мы в определенной степени больны... Художник же принадлежит к какой-то более сильной породе. То, что для нас было бы губительно, то, что у нас было бы болезнью, то у него – природа – – – [Но нам возразят: как раз *оскудение* телесной машины делает возможным экстравагантную способность воспринимать любого рода суггестию: свидетельство – наши истеричные бабенки, наши «исследователи потустороннего».][1]

Преизбыток соков и сил может выступать симптомом частичной непроизвольности, чувственных галлюцинаций, хитрого внушения со стороны – так же как и оскудения жизни... источник у них разный, а следствие одно... И прежде всего неодинаковы *после*действия; крайняя расслабленность всех болезненных натур после нервных срывов не имеет ничего общего с состояниями художника: ему не надо *расплачиваться* за периоды прилива сил... Он достаточно богат для этого – он может расточать, не скудея...

Сегодня оказалось возможным рассуждать о «гении» как некой форме невроза, и так же, вероятно, можно рассуждать о художнической внушаемости – да наши *артисты* и

---

[1] Вставка из другого места этого же фрагмента – следующего, помеченного нами знаком лакуны.

впрямь как нельзя более похожи на истеричных бабенок!!! Но это говорит против «сегодня», а не против «художников»... **(...)**

Нетворческие состояния: состояния *объективности*, слепого воспроизведения, паралич воли... Скандальное недоразумение *Шопенгауэр*, понимающий искусство как путь к отрицанию жизни...

Нетворческие состояния: <таковы люди> оскудевающие, сдающиеся, отступающиеся, под чьим взглядом жизнь морщится... христиане...

813

Современный художник, по своей физиологии ближе всего стоящий к типу истерика, даже и в характере своем несет эту болезненность. Истерик лжив: он лжет, чтобы насладиться ложью, он непревзойден в уловках обмана – пусть даже болезненное тщеславие играет с ним злую шутку. Это тщеславие – словно хроническая лихорадка, от которой помогают притупляющие нервы лекарства, и его не отпугнет никакой самообман и никакой фарс, сулящие мгновенное облегчение. *Неспособность* к гордости и постоянная нужда в мщении за угнездившееся глубоко в душе презрение к себе – да ведь это чуть ли не определение такого рода тщеславия! Нелепая взвинченность его нервов, превращающая всякое переживание в кризис и привносящая «драматизм» в ничтожнейшие жизненные ситуации, отнимает у него всякую способность к контролю: он уже не личность,– самое большее – место свидания личностей, из коих то одна, то другая выскакивают вперед с бесстыжей самоуверенностью. Как раз по этой причине он велик как лицедей: все подобного сорта жалкие люди, страдающие параличом воли, с которыми так интересно возиться врачам, поражают воображение виртуозностью мимики, способностью к перевоплощению, воспроизведению чуть ли не любого *затребованного* характера.

814

– Художники *не* являются людьми *великой* страсти, как бы они ни внушали это нам и себе самим. И притом по двум

причинам: они совершенно не стыдятся себя (они потакают себе *самим фактом своей жизни;* они подглядывают за собою, они чересчур любознательны…) и совершенно не ведают стыда перед великой страстью (они эксплуатируют ее в своих артистических интересах[1]…)

Но, во-вторых: 1) их вампир, их талант, как правило, косо смотрит на это расточение силы, что зовется страстью **(…)**[2]. – Тот, у кого есть талант, как раз и бывает жертвою своего таланта: живет под вампирической властью таланта.

Живописуя свои страсти, с ними не совладаешь: скорее, с ними можно совладать на то время, *пока* их живописуешь. (<Пример> Гёте учит другому: тут он *захотел* понять себя превратно – <потому и> почувствовал себя неловко)

815

О разумности жизни. – Относительное целомудрие, глубокая и умная осторожность в эротической сфере даже в помыслах может быть проявлением великой разумности жизни и у натур богато одаренных и цельных. Это утверждение в особенности касается *художников* – у них оно входит в состав жизненной мудрости, на какую они только способны. В этом духе уже звучали голоса тех, что не внушают никакого подозрения: упомяну <хотя бы> Стендаля, Т. Готье, даже Флобера. Художник – непременно человек чувственный, может быть, он таков уже от природы; он сугубо возбудим, отзывчив в любом смысле, открыт для раздражителей, для суггестии даже очень удаленного раздражителя. Несмотря на это, подвластный своей задаче, своему стремлению к мастерству, на деле он в среднем – человек умеренный, а нередко и прямо-таки целомудренный. Этого *требует* от него доминирующий в нем инстинкт: он не позволяет ему тратить свои силы направо и налево. Энергия, которая тратится в художественном творчестве и в половом

---

[1] Опущено продолжение фразы: «<потакая> *алчности своего таланта*».

[2] Купировано составителями: «*2) их художническая скупость охраняет их от страсти*» (под цифрой 1 у Н. шел предыдущий пункт: «*их вампир*» и т.д.)

акте – это одна и та же энергия: ведь энергия бывает только одного вида. Поступиться собою *в этом*, растратить себя *на это* – для художника предательство: оно с головою выдает ущербность инстинкта, воли вообще, оно может оказаться признаком декаданса,– во всяком случае, оно обесценивает его искусство до немыслимой степени. **(...)**

816

В сравнении с *художником* появление человека *науки* есть на деле признак известной запруженности и обмеления жизни; но все-таки – и *усиления, суровости, силы воли.*

В той мере, в какой неискренность, безразличие к *истине* и *пользе* могут быть у художника признаками юности, *«ребячества»*... свойственная им манера, их безрассудство, их невежество в отношении самих себя, их безразличие к вечным ценностям, увлеченность «игрой» – недостаток благопристойности; Петрушка рядом с Богом; святой и подлец... *подражание* как инстинкт, велящий <подражать> [–.] **(...)**[1] *Художники восхода – художники заката: не встречаются ли они на всех фазах*... Да.

817

Выпадет ли изо всей цепи искусства и науки звено, если из нее исчезнет женщина, *дело рук женщины?* Допустим исключительный случай – он только докажет правило – женщина доводит до совершенства все, что не есть дело, – письма, мемуары, даже тончайшую ручную работу, какая только бывает, короче говоря, все, что не профессионально, – как раз потому, что тут она доводит до совершенства самое себя, ибо повинуется тем самым тому единственному стимулу к занятиям искусством, какой у нее есть, – она хочет *нравиться*... Но что делать женщине со страстным безразличием подлинного художника, придающего гораздо больше значения какому-нибудь звуку, какому-нибудь оттенку, какому-нибудь «гопля!», чем себе самому? Который руками и ногами держится за свои потаеннейшие глубины? Который не придает цены ни одной вещи на свете, разве только она

[1] Сокращено составителями: «*Соглашатели, художники заката*».

способна служить формою (– разве только она отрекается от себя, разве только становится общедоступною –). Искусство, как им занимается художник, – неужто *вам* неведомо, что это такое: покушение на все pudeurs?... Лишь в этом столетии женщина отважилась замахнуться на литературу (– vers la canaille plumière, écrivassière[1], говоря вместе со стариком Мирабо): она писательствует, она художничает, она утрачивает инстинкт. Позволительно спросить: а *зачем?*

818

Быть художником имеет свою цену: то, что всеми нехудожниками называется «формой», художник воспринимает как *содержание*, как «саму вещь». Но тем самым он попадает в *мир наизнанку*: ведь отныне содержание представляется ему чем-то чисто формальным – включая и нашу жизнь.

819

(...) Вкус к нюансам и наслаждение ими (вот они, *современные веяния*) – тем, что *не* универсально, противоположно влечению, наслаждение и способность которого вложены в постижение *типического*: таков был и греческий вкус в лучшую свою пору. Есть в нем какое-то обуздание избытка жизни, в нем господствует мера, а в основе лежит та *безмятежность* сильных душ, что ходит без спешки и питает отвращение ко всему чересчур оживленному. Почитается и *превозносится* общий случай, закон; а исключительное, наоборот, устраняется, нюанс затушевывается. Прочное, могучее, солидное, жизнь, привольно и мощно раскинувшаяся в безмятежном покое, но не выставляющая напоказ свою силу, – вот что *«нравится»*, то есть соответствует тому, каковы люди в собственных глазах.

820

Я считаю, что в главном художники более правы, чем все философы: они не теряли великий след, по которому

---

[1] На <то, чтобы стать> стервозной писательствующей канальей. (*фр.*).

идет жизнь, они любили вещи «этого мира», любили его чувства. Стремление лишить мир чувственности кажется мне недоразумением, или болезнью, или лечением, если это стремление не лицемерие и не самообман. Я желаю себе самому и всем тем, кто живет – кому *позволено* жить – без страха перед угрызениями пуританской совести, все большего одухотворения и разнообразия чувств; мы должны быть благодарны чувствам за их утонченность, полноту и силу и предлагать им взамен лучшее из духовного богатства, которое имеем. Какое нам дело до священнических и метафизических поношений чувств! Мы в этих поношениях больше не нуждаемся. Если человек, подобный Гёте, со все большим удовольствием и сердечностью привязывается к «вещам этого мира», это признак того, что он удался: таким образом он утверждает великое понимание человека, то, что человек, учась преображать самого себя, становится *преображателем бытия.* **(...)**[1]

821

Пессимизм в искусстве? – Художник постепенно начинает любить ради них самих те средства, в которых дает о себе знать состояние опьянения: предельную утонченность и пышность красок, ясность линий, нюансы *звука*: все *отчетливое*, тогда как обычно, в нормальной жизни, всякая отчетливость отсутствует –: все отчетливые вещи, все нюансы, в той мере, в какой они напоминают об этом предельном подъеме сил, который порождается опьянением, будят ретроспективно это чувство упоения –: воздействие творений искусства есть *возбуждение творческого состояния*, опьянения...

Существенным в искусстве остается его роль *завершителя* жизни, порождение им совершенства и полноты; искусство по существу есть *одобрение, благословение, обожествление жизни*... – Что означает *пессимистическое искусство*?.. Не противоречие ли это? – Да. – Шопенгауэр *заблуждается*, ко-

---

[1] Сокращено составителями: «*Что это ты говоришь? – возразят мне. Разве сегодня нет среди художников отъявленнейших пессимистов? Что ты, к примеру, думаешь о Рихарде Вагнере? Разве он не пессимист?*».

гда ставит известные творения искусства на службу пессимизму. Трагедия *не* учит «смиряться с обстоятельствами»... – Изображение страшных и сомнительных вещей уже само по себе свидетельствует о наличии у художника инстинкта власти и величия: он их не страшится... Нет никакого пессимистического искусства... Искусство говорит Да. Иов говорит Да. – А Золя? А Гонкуры? – Вещи, которые они показывают, уродливы: но *то, что* они их показывают, говорит об их *удовольствии от этого уродства*... – никуда не денешься! вы самих себя обманываете, если уверяете, что все иначе. – Насколько спасителен Достоевский!

822[1]

(...) Если мои читатели достаточно посвящены в знание того, что в великом мировом спектакле жизни даже «добрый человек» – форма утомления, то они отдадут должное последовательности христианства, представлявшего себе доброго как *безобразного*. В этом христианство было право. –

Недостойно философа говорить: «добро и красота едины», а уж если он добавит к сему «и истина тоже», то заслужит порку. Истина безобразна: *но у нас есть искусство*, дабы мы не погибли от истины. (...)

823

Омораливание искусств. – Искусство как свобода от моральной обуженности и подворотной оптики; а то и как издевка над ними. Бегство к природе, в которой *прекрасное* сочетается с *ужасающим*. Концепция *великого* человека.

– Хрупкие, никчемные, изнеженные души, что мрачнеют даже от легкого дуновения воздуха, *«прекрасные души»*.

– Растормошить *померкшие идеалы* со всей их беспощадной жестокостью и брутальностью – этих роскошнейших чудовищ, каковы они и суть.

---

[1] Один из семи пунктов фрагмента Н. с заголовком «*Общая идея: что такое прекрасное и безобразное*». См.: ПСС 13, 16[40].

– Ликующее наслаждение психологическим пониманием того, что всем омораленным художникам, вопреки их собственной совести, свойственны уклончивость и лицедейство.

– *Лживость* искусства – извлечь на свет дня его имморальность.

– Извлечь на свет дня «основные идеализирующие силы» (чувственность, опьянение, избыточную животность натуры).

824

Современная *чеканка фальшивой монеты* в искусствах: следует понять как явление необходимое, а именно отвечающее *глубинной потребности современной души*.

Затыкают прорехи в *способностях*, более того, прорехи в *воспитании*, в усвоении традиции, в *выучке*.

Во-первых: выискивают себе *не столь артистическую* публику, постоянную в своих предпочтениях (– и тотчас преклоняющую колени перед *личностью*...). Тут сказывается суеверие нашего века – суетная вера в *гения*.

Во-вторых: воспаляют темные инстинкты людей неудовлетворенных, тщеславных, но маскирующихся – людей демократической эпохи: тут важна *поза*.

В-третьих: заимствуют приемы одного искусства для другого, смешивают цели искусства с целями познания, или церкви, или с расовым интересом (национализм), или философии – бьют во все колокола зараз, вызывая смутное подозрение, будто обладают неким «божественным» достоинством.

В-четвертых: расточают лесть перед бабами, перед больными, перед недовольными; дают перевес наркотикам и опиатам и в искусстве. Приятно льстят самолюбию «образованных», читателям поэтов и древних легенд.

825

Разделение всех на «публику» и «келейных знатоков»: в первом случае артисту в наши дни *приходится* быть шарлатаном, во втором – он *хочет* быть виртуозом, и больше

ничем! Наших специфических для столетия «гениев» с лихвою хватает на обе части, и в обеих они велики; <довольно вспомнить> великое шарлатанство Виктора Гюго и Р. Вагнера, сочетающееся, правда, с таким обилием подлинного *технического блеска*, чтобы угодить вкусу даже наиболее рафинированных ценителей искусства.

Отсюда и *недостаток величия*: их оптика постоянно меняется, приноравливаясь то к потребностям самым грубым, то к наиболее рафинированным.

826

Ложный «рост силы»

в *романтизме:* это постоянное espressivo – признак не силы, а ощущения нехватки;

живописная музыка, так называемая драматическая музыка, – она прежде всего *легче* <усваивается> (равно как и эта грубая бульварщина и чересполосица faits и traits[1] в roman de naturalisme);

«страсть» – дело нервов и утомленных душ; равно как и наслаждение высокогорьем, пустыней, бурями, оргиями и всякими ужасами – то есть всем массовым и массивным (у историков, к примеру)

Фактически имеет место культ необузданности чувств. Почему так получается, что у сильных эпох – потребность в противоположном искусстве, потребность в бесстрастии?
(...)

Предпочитаются *возбуждающие* сюжеты (erotica, или socialistica, или pathologica: все это говорит о том, на кого нынче работают <художники> – на *переутомленных*, на *рассеянных*, на расслабленных).

– *Чтобы воздействие <искусства> вообще дошло, приходится тиранствовать.*

827

Современное искусство тиранить в качестве искусства. Какая-то грубая и чрезмерно подчеркнутая *логика рисунка;*

---

[1] Фактов ... черт <жизни> (*фр.*).

мотив, упрощенный до степени формулы, – формула тиранит. В самих линиях рисунка – дикая плотность, угнетающая массивность, что только смущает чувства; звериная грубость красок, сюжета, страстей. Пример: Золя, Вагнер; на более духовном уровне – Тэн. Стало быть, *логика, массивность и звериная грубость*...

828

В отношении *живописцев*: tous ces modernes sont des *poutes*, qui ont voulu être *peintres*. L'un a cherché des drames dans l'histoire, l'autre des scènes de mœurs, celui-ci traduit des religions, celui-là une philosophie[1]. Один подражает Рафаэлю, другой – ранним итальянским мастерам; пейзажисты прибегают к изображению деревьев и облаков, чтобы создавать оды и элегии. *Никто* не желает быть просто художником; всякий стремится быть археологом, психологом, инсценировщиком какого-нибудь события прошлого или теории. Они делают своею вотчиной нашу эрудицию, нашу философию. Они, как и все мы, битком набиты общими идеями. Они любят форму не за то, чтó она есть, а за то, чтó она *выражает*. Они принадлежат к поколению людей ученых, измученных и рефлектирующих – тысячи верст отделяют их от старых мастеров, которые не читали, а думали лишь о том, как бы устроить праздник своим глазам.

829

В сущности, и музыка Вагнера – это все еще литература, как и весь французский романтизм; колдовство экзотики, далеких эпох, нравов, страстей, которому поддаются чувствительные бездельники; восторг погружения в неимоверно дальнюю, иноземную и доисторическую обстановку, доступную лишь через книги, – и вот уж весь окоем разрисован новыми красками и возможностями... Предчувствие

---

[1] Все эти современные – *поэты*, возжаждавшие стать *живописцами*. Одному нужны были исторические драмы, другому – изображения нравов, этот пытался выразить истины религии, тот – философии (*фр.*).

еще более дальних, непознанных миров; dédain[1] к бульварам... А ведь национализм, если смотреть на вещи трезво,– это лишь еще одна форма любви к экзотике... Композиторы-романтики повествуют о том, что сделали с ними экзотические книги: люди любят всё exotica, страсти во флорентийском или венецианском вкусе: в конце концов они *начинают довольствоваться* их угадыванием в *образе*... А главное – манера заводить *новые* пристрастия, стремление подражать, следовать примеру, переоблачение, душевное лицедейство... Романтическое искусство – всего лишь паллиатив некоей легкомысленно отвергнутой «реальности»...

Наполеон, страсть новых возможностей души... Раздвигание пределов души...

Попытка *делать* нечто новое: революция, Наполеон...

Изнурение воли; тем большее бесчинство в жажде ощущать новое, представлять себе новое, грезить о новом...

И следствие пережитых крайностей: волчий голод по крайним ощущениям... Чужеземные литературы приправили все острейшими пряностями...

830

Греки Винкельмана и Гёте, восточные люди у В. Гюго, вагнеровские эддические персонажи, англичане XIII века у В. Скотта – комедия, да и только, когда-нибудь на нее раскроются еще глаза: ведь в историческом плане все это было фальшиво, *зато* правдиво в плане современности!

831

К характеристике *национального гения* – в отношении всего чужеродного и заимствованного.

Английский гений огрубляет и натурализирует все, что бы ни воспринял;

французский – утончает, упрощает, логизирует, украшает;

немецкий – затушевывает, посредничает, запутывает, пропитывает моралью;

---

[1] Презрение (*фр.*).

итальянский во многом употреблял заимствованное свободнее и тоньше и вкладывал в него во сто крат больше, нежели извлекал, – будучи гением наиболее *щедрым*, по большей части раздарившим <все, чем владел>.

832

В сфере искусства евреи дотянулись до гениальности в лице Г. Гейне и Оффенбаха, этого самого остроумного и задорного из сатиров, – как композитор он держится великой традиции, а для того, кто слушает не просто ушами, являет собою истинное спасение от чувствительных и, в сущности, *выродившихся* композиторов немецкого романтизма.

833

Оффенбах: французская музыка, с ее вольтеровским духом, вольная, задорная, с легкой сардоническою ухмылкой, но ясная, остроумная до банальности (– он ничего не *приукрашивает* –), однако лишенная этой жеманной, болезненной или белокуро-венской чувственности.

834

(…) Если под гением художника понимать его подчиненную закону величайшую свободу, его божественную легкость, его находчивость в самом трудном, то у Оффенбаха (Эдмон Одран) даже больше права называться «гением», чем у Вагнера. Вагнер тяжел, как гиря, неповоротлив: нет ничего более чуждого ему, нежели мгновения задорного совершенства, которых этот скоморох Оффенбах достигает пять или шесть раз почти в каждой из своих bouffonneries. – Но, может быть, под гением надо понимать нечто иное. **(…)**

835

(…)[1] К главе *«Музыка»*. – **(…)** Немецкая, французская и итальянская музыка. (Наши, в политическом смысле, самые подлые времена – и самые *плодотворные*. Славяне?) – Культурно-исторический балет: преодолел оперу. – Музыка для

---

[1] См. прим. к ВВ 795.

комедиантов и музыка для музыкантов. – Заблуждение, будто то, что создал Вагнер, – некая *форма*, – это некая бесформенность. Возможность *драматической* конструкции все еще не найдена. – О ритме. «Выразительность» любой ценой. – К чести «Кармен». – К чести Г. Шютца (и «Листовского общества» –) – Блудливая инструментовка. – К чести *Мендельсона*: есть в нем одна из гётевских стихий, и больше ни в ком! (так же как другая гётевская стихия проявилась в Рашели! Третье – Г. Гейне.) **(…)**

836

(…) Вот *описательная музыка*; *действовать* тут предоставляют действительности… Все подобные виды искусства *легче*, в них проще *подражать*; к ним обращаются люди малоодаренные. Апелляция к инстинктам; *суггестивное* искусство.

837

О нашей *современной музыке:* чахлость мелодии – то же самое, что и чахлость «идеи», диалектики, свободы в движении интеллектуалов, – неуклюжесть и тучность, доходящая до новых рискованных решений и даже до принципов, – пока, наконец, не остаются одни только принципы собственного дарования, собственного *ограниченного дарования*. **(…)**

«Драматическая музыка» – какая нелепица! Это просто плохая музыка **(…)** «Чувство», «страсть» как суррогаты, когда высокий рационализм и его *удачливость* (как, скажем, у Вольтера) уже недостижимы. Технически выражаясь, «чувство», «страсть» *легче* – и рассчитаны на много более бедных художников. Поворот к драме говорит о том, что художник больше умеет обращаться с *мнимыми* приемами, чем с приемами подлинными. И вот у нас есть *драматическая живопись, драматическая лирика* и т.д.

838

Нам не хватает в музыке эстетики, что сумела бы связать сочинителей законами и внушила бы им совесть; и, как следствие, нам не хватает настоящей борьбы за «принципы» – ибо мы, музыканты, смеемся над поползновениями

Гербарта в этой сфере так же, как и над Шопенгауэровыми. На практике отсюда следует одна большая трудность: мы уже не в состоянии *обосновать* понятия «образцовое произведение», «мастерство», «совершенство» – мы лишь слепо обшариваем сферу ценностей инстинктом старой любви и восхищения, мы чуть ли не верим, будто «хорошо то, что *нам* нравится»... Я не верю тем, что в простоте души, нимало не сомневаясь, объявляют Бетховена «классиком»: я бы непременно оставил в силе то, что понимают под классиком в других искусствах, а именно – тип, противоположный Бетховену. Но уж когда даже полное и бьющее в глаза разложение стиля у Вагнера, его так называемый драматический стиль, насаждается и почитается в качестве «образца», в качестве «мастерства», в качестве «прогресса», моему терпенью приходит конец. Драматический стиль в музыке, как его понимает Вагнер, – это отказ от стиля вообще под тем предлогом, что нечто иное во сто крат важнее музыки: а именно драма. Вагнер умеет рисовать, он использует музыку не в качестве музыки, он подчеркивает позы, он – поэт; наконец, он, подобно всем людям театра, взывает к «прекрасным чувствам» и «вздымающейся груди»; всем этим он склонил на свою сторону женщин и даже неучей: но что женщинам и неучам до музыки! У всего этого нет для искусства совести; оно отнюдь не страдает, когда над первыми и непременными добродетелями искусства, так, словно они – ancilla dramaturgica[1], издеваются и топчут их ногами на благо второстепенных целей. Что толку во всем этом обогащении выразительных средств, если то, чтó выражает, – само искусство – утратило свой собственный закон? Живописная роскошь и звуковая мощь, символика звука, ритма, нюансов окраски гармоний и дисгармоний, суггестивность музыки в сравнении с иными искусствами, вся *чувственность* музыки, возобладавшая вместе с Вагнером, – все это Вагнер учуял в музыке, вытащил, развил. Виктор Гюго сделал нечто подобное в отношении языка: но уже сегодня во Франции, говоря о случае Виктора Гюго, задаются вопросом, а не сделал ли он это на погибель языка... не подавлены ли, благодаря усилению чувственности в языке, разум, духовность, глу-

---

1 Служанка драматургии (*лат.*).

бинные законы языка? Что поэты во Франции превратились в ваятелей, музыканты в Германии – в лицедеев и декораторов от культуры, – это ли не признак *декаданса*?

839

Нынче даже и среди немузыкантов существует еще и некий пессимизм музыкантов. Кто не испытал его на себе, кто не желал себе провалиться на месте – злосчастному юноше, пыткою извлекающему из своего инструмента вопль отчаянья, собственноручно месящему грязь мрачнейших, серо-бурых гармоний? Тут-то и *обнаруживаешь*, что ты – пессимист. А не обнаруживаешь ли заодно и того, что ты музыкален? Ни за что на свете в это не поверю. Вагнерианец pur sang[1] немузыкален; он подчиняется стихийному в музыке приблизительно так, как женщина подчиняется воле гипнотизера, – а чтобы *сподобиться* этого, ему не нужна никакая недоверчивость, внушенная строгой и разборчивой совестью in rebus musicis et musicantibus[2]. Я сказал «приблизительно как» – но, может статься, речь тут идет о чем-то большем, нежели сравнение. Довольно вспомнить только о том, с каким удовольствием Вагнер пользуется средствами воздействия (– львиную долю коих ему пришлось придумать для себя самому): выбором <вида мелодического> движения, оркестровых тембров, мерзостным отклонением от логики и квадратности ритма, вкрадчивостью, ласковостью, таинственностью, истеричностью своей «бесконечной мелодии»: все это поразительно напоминает те средства, коими пользуются гипнотизеры. А разве состояние, в которое слушателей, а особенно слушательниц, повергает, скажем, увертюра к «Лоэнгрину», чем-нибудь существенным отличается от сомнамбулического экстаза? – я слышал, как одна итальянка, прослушав упомянутую увертюру, сказала с тем безумно восторженным выражением глаз, что так славно удается вагнерианкам: «Come si *dorme* con questa musica!»[3] –

---

1 Чистокровный (*фр.*).

2 В делах, касающихся музыки и музыкантов (*лат.*).

3 Как хорошо *спится* под эту музыку (*ит.*).

840

Религия в музыке. – Сколько отсутствия самостоятельности и даже неведающего удовлетворения всевозможных религиозных потребностей в вагнеровской музыке! Сколько тут слышится молитвы, добродетельности, елейности, «целомудрия», «искупления»!.. Что музыка смеет отказаться от слова, от понятия – о, сколько выгоды она отсюда извлекает, эта лукавая святая, что возвращает, *воз-совращает* ко всему, во что некогда верилось!.. Нашей интеллектуальной совести не приходится стыдиться – ее это не касается, – когда какой-либо давний инстинкт дрожащими губами припадает к *запретному* кубку... Это умнó, здраво и даже служит добрым знаком – в той мере, в какой выдает стыд за удовлетворение религиозного инстинкта... Вероломное христианство: тип музыки «позднего Вагнера».

841

Я различаю мужество перед людьми, мужество перед обстоятельствами и мужество перед бумагой. Последний вид мужества был свойствен, к примеру, Давиду Штраусу. Я различаю, далее, мужество при свидетелях и мужество без свидетелей: мужество христианина, верующего вообще, никогда не бывает мужеством без свидетелей – и уже только поэтому оно деградирует. Я различаю, наконец, мужество от темперамента и мужество от страха перед страхом: особый случай последней разновидности – моральное мужество. Сюда же относится еще мужество от отчаяния.

Таким мужеством обладал Вагнер. Его положение в музыке было, в сущности, отчаянным. У него не было ни того, ни другого, что нужно *хорошему* музыканту: природы и культуры, предрасположенности к музыке и музыкальной дисциплины, выучки. Мужество у него было: свою обделенность он возвел в принцип – изобрел для себя некий род музыки. «Драматическая музыка», какой он ее изобрел, – это музыка, которую он *был способен сочинять*... ее сущность совпадает с положенными Вагнеру пределами.

А поняли его превратно – да неужто его поняли превратно?.. Пять шестых из числа нынешних музыкантов – в его положении. Вагнер для них – спаситель: впрочем, пять шес-

тых – это еще «самое малое». Там, где природа проявляет себя немилосердной и где, с другой стороны, культура остается делом случая, отдельной попыткой, дилетантством, музыкант нынче инстинктивно, да что я говорю – с жаром, бросается к Вагнеру: «И тянет тот, и тонет сам», как сказал поэт. (...)

842

«Музыка» – и монументальный стиль. – Величие художника не измеряется «прекрасными чувствами», которые он пробуждает, как хотелось бы думать бабенкам, но степенью, в какой он приближается к монументальному стилю, в какой он способен на великий размах. Стиль этот имеет то общее с великой страстью, что художнику зазорно нравиться; он забывает убеждать; он велит; он *волит*... Возобладать над хаосом, каким мы являемся, заставить свой хаос стать формой; стать необходимостью в форме; стать логичным, простым, недвусмысленным, математикой; стать *законом* – вот в чем тут великая амбиция. Ею отталкивают; ничто больше не вызывает любви к подобным принудителям – их окружает пустыня, молчание, страх, как перед великим кощунством... Во всех искусствах известны такие честолюбцы большого размаха: почему же нет их в музыке? Никогда ли музыкант не строил, как тот зодчий, что создал Палаццо Питти?.. Тут есть проблема. Быть может, музыке место в такой культуре, где уже пришло к концу царство любого рода принудителей? Совместимо ли понятие монументального стиля, в конце концов, с душою музыки – с «женщиной» в нашей музыке?..

Я затрагиваю здесь кардинальный вопрос: где место всей нашей музыке? Эпоха классического вкуса не знает ничего сопоставимого с ней: она расцветает, когда мир Возрождения погружается в вечерние сумерки, когда «свобода» переросла уже и нравы, и даже желания: не заложено ли в характере нашей музыки представлять собой Контрвозрождение? Иначе говоря – искусство декаданса? Все равно как барочный стиль представляет собой искусство декаданса? Сестра ли она барочному стилю, раз уж она, во всяком случае, его современница? Разве музыка, современная музыка не декаданс уже?..

(...) Я уже и раньше затрагивал эту проблему: не является ли наша музыка частью Контрвозрождения в искусстве? Не ближайшая ли она родственница барочному стилю? Не развилась ли она в пику всему классическому вкусу, так что для нее естественным образом оказывается под запретом всякая претензия на классицизм?...

Ответ на этот первостепенный ценностный вопрос не будет двусмысленным, если правильно оценить тот факт, что музыка обретает свою высшую зрелость и полноту в облике романтизма – опять-таки реакционного движения наперекор классицизму...

Моцарт – нежная и влюбчивая душа, но всецело восемнадцатый век, даже где серьезен... Бетховен, первый романтик – подразумевая *французское* понятие романтизма, – как и Вагнер, последний великий романтик... оба инстинктивные противники классического вкуса, строгого стиля – о «монументальном» тут и речи быть не может...

843

(...) *Романтизм*: двусмысленный вопрос, как и все современное. (...)

Двойственность эстетических состояний. (...)

Изобильные и щедрые в противоположность ищущим, жаждущим. (...)

844

Романтик – это художник, получающий творческую силу из великого недовольства самим собою, – он смотрит мимо себя и окружающего, он оглядывается.

845

(...)[1] Искусство – следствие *недовольства* действительностью? Или выражение *благодарности за изведанное счастье?*

---

[1] Сокращено составителями: «*Произведение искусства за вычетом художника выглядит, скажем, телом или организацией (прусский офицерский корпус, иезуитский орден). В какой мере художник – лишь предварительная стадия. Что означает «субъект» – ? Мир как порождающее само себя произведение искусства – –*»

В первом случае – *романтизм*, во втором – нимб и дифирамб (короче, *искусство апофеоза*): сюда относится даже Рафаэль, который, правда, лицемерил, обожествляя *видимость* христианского миротолкования. Он был преисполнен благодарности за жизнь, когда она представала ему *не* в специфически-христианском виде.

Мир в *моральной* интерпретации невыносим. Христианство было попыткой с ее помощью победить, то есть отвергнуть, мир. In praxi это безумное посягательство – посягательство безумного высокомерия человека перед лицом мира – свелось к помрачению, измельчанию, оскудению человека: и при этом сбывались ожидания одной породы – породы наиболее посредственного и безвредного, стадного человека – она бралась под *покровительство*, если уж на то пошло...

Гомер как певец апофеоза; также и Рубенс. В музыке таких еще не бывало.

Идеализация *великого осквернителя* (признание его *величия*) – дело греков; свести на нет достоинство грешника, очернить, ошельмовать его – дело иудео-христиан.

846[1]

Что такое романтизм? – По отношению ко всем эстетическим ценностям пользуюсь я теперь следующим основным различением: я спрашиваю в каждом отдельном случае: «Стал ли тут творческим голод или избыток?» С первого взгляда, казалось бы, можно в большей степени рекомендовать другое различение – оно гораздо очевиднее, – именно, является ли причиною творчества стремление к фиксации, увековечению, к *бытию* или же, напротив, стремление к разрушению, к изменению, к *становлению*. Но при более глубоком рассмотрении оба рода стремления оказываются все еще двусмысленными и вполне укладываются в вышеприведенную и, как мне кажется, *более предпочтительную* схему.

---

[1] В качестве этого афоризма составители включили в *ВВ* часть (около трети) 370-го афоризма «*Веселой науки*», причем не в черновом, а в окончательном его виде (ср.: ПСС 3, с. 567 сл.).

Стремление к разрушению, изменению, становлению может быть выражением изобилующей, чреватой будущим силы (мой terminus для этого, как известно, есть слово «дионисический»), но оно может быть также *ненавистью* неудачника, нуждающегося, горемыки, который разрушает, *должен* разрушать, ибо его возмущает и раздражает существующее, даже все существование, все бытие.

Воля к увековечению, с другой стороны, может, во-первых, исходить из благодарности и любви: искусство, имеющее такое происхождение, будет всегда искусством апофеоза – дифирамбическим, быть может, у Рубенса, блаженно-насмешливым у Хафиза, светлым и благосклонным у Гёте и осеняющим все вещи гомеровским светом и славой. Но оно может быть и тиранической волей какого-нибудь неисцелимого страдальца, который хотел бы проштемпелевать принудительным и общим для всех *законом* свое самое личное, самое сокровенное, самое узкое, подлинную идиосинкразию своего страдания, и который словно бы мстит всем вещам, накладывая на них, впихивая в них, вжигая в них свой образ, образ своей пытки. Последнее есть романтический пессимизм в наиболее выразительной его форме, будь то шопенгауэровская философия воли или вагнеровская музыка.

847

Не скрывается ли за противоположностью *классического* и *романтического* – противоположность *активного* и *реактивного*? –

848

Чтобы быть *классиком*, надо иметь *все* сильные, мнимо противоречивые способности и страсти: но так, чтобы они были запряжены в одну упряжку; появляться в *нужное* время, чтобы довести до совершенства какой-нибудь *вид* литературы, или искусства, или политики (: а не *после того*, как это уже случилось...); отражать в сокровенных глубинах своей души *общее состояние* (будь то народа, будь то культуры) – пока оно существует и притом не полиняло из-за подра-

жания чужому (или пока зависимо...); дух не должен пассивно реагировать – он должен быть *завершителем* и вожатаем на путях, ведущих вперед, он должен говорить *Да* во всех случаях, даже когда ненавидит.

«А разве тут *не* требуется личность как высшая ценность?» ... Для того, чтобы, может быть, обдумать, не ведут ли здесь свою игру моральные предрассудки – и не *противоречит* ли *нравственное* величие классическому, может быть, уже как таковое?... **(...)**[1] Разве эти моральные чудовища не должны неизбежно оказаться *романтиками* – и словом, и делом? ... Такой перевес одной черты надо всеми другими (как у моральных чудовищ) враждебно уравновешивает именно классическую силу: предположим, человек достиг этого <морального> величия, но при этом как-никак классик, тогда можно смело сделать вывод, что того же величия в нем достигла и имморальность: это, вероятно, имело место у Шекспира (если он и впрямь – лорд Бэкон: – – –

849

На будущее. – Против романтизма великих «страстей».

– Продумать, что ко всякому «классическому» вкусу принадлежит известное количество холодности, ясности, суровости: логика прежде всего, счастье – в разумности, «три единства», сосредоточенность – ненависть к чувству, сердцу, esprit[2], ненависть к многосложному, неверному, мечтательному, гадательному, и точно так же к краткому, колкому, миловидному, доброму

Не надо играть формулами искусства: надо переделать жизнь, чтобы следом ей самой *пришлось* себя сформулировать...

Что за развеселая комедия, над которой мы только сейчас учимся смеяться, которую мы сейчас только *видим*: это чтобы современники Гердера, Винкельмана, Гёте и Гегеля притязали на то, *что заново открыли классический идеал*... И в то же время Шекспира! – и то же поколение высокомерно отвергло классическую школу французов! – как будто

---

[1] Сокращено составителями: «*осредиземноморить» музыку: вот мой лозунг*».

самому существенному нельзя было с таким же успехом научиться как там, так и здесь!.. Но уж так всем хотелось «природы», «естественности»: о тупоумие! классичность почиталась за разновидность естественности!

Без предубеждений и уступчивости продумать до конца, на какой почве может взрасти классический вкус. Суровость, упрощение, умножение сил, ужесточение человека: это все взаимосвязано. Логически-психологическое упрощение. Презрение к детали, усложненности, неопределенности –

Романтики в Германии протестовали *не* против классицизма, но против разума, просвещения, вкуса, XVIII столетия.

Чувствительность романтико-вагнеровской музыки: противоречие, *классическая чувствительность*...

Воля к единству (потому что единство тиранизирует: слушателей, зрителей), однако неспособность позволить ей тиранство в главном, а именно над самим произведением (в смысле отказа от ненужного, сокращения, прояснения, упрощения).

Победа массовостью (Вагнер, Виктор Гюго, Золя, Тэн), а не величием.

850

Нигилизм артистов. – Природа жестока в своей непомраченности; цинична своими солнечными восходами. Мы ненавидим все *умилительное*. Бегство туда, где природа волнует наши чувства и наше воображение; где нам не надо ничего любить, где ничто не напоминает нам о моральных мнимостях и лакомствах этой северной природы, – и так и в искусствах. Мы предпочитаем то, что больше не напоминает нам о «добром и злом». Наша моралистическая отзывчивость и способность сопереживания словно находит себе убежище в ужасающей и блаженной природе, в фатализме чувств и сил природы. Жизнь без доброты.

Отрадно глядеть на величественное *безразличие* природы к добру и злу.

Никакой справедливости в истории, никакой доброты в природе: поэтому-то пессимиста, если он заодно и артист,

тянет in historicis туда, где даже отсутствие справедливости проявляется с какою-то величественной наивностью, где выражается прямо-таки *совершенство*... а равно и в *природе* – туда, где ее зло и безразличие неприкрыты, где на ней лежит печать *совершенства*...

Нигилистического художника можно узнать по его особой тяге к циничной истории, к циничной природе.

851

Что такое трагическое? – Я уже не раз затрагивал больной вопрос – огромное непонимание, проявленное Аристотелем, полагавшим, будто сущность трагических аффектов заключается в двух *подавляющих* человека аффектах – страха и сострадания. Будь правда на его стороне, трагедия представляла бы собою опасное для жизни искусство: тогда следовало бы предостерегать от нее как от чего-то безусловно вредного и сомнительного. Искусство, на самом деле являющее собою великий стимул к жизни, упоение жизнью, волю к жизни, в этом случае, на службе тенденции упадка, словно служанка пессимизма, *угрожало бы здоровью.* (Ведь мысль Аристотеля, думавшего, по всей видимости, что человек «очищается» от этих аффектов через их возбуждение, попросту неверна.) То, что по привычке вызывает страх или сострадание,– то и дезорганизует, обессиливает, лишает мужества; а если бы, положим, Шопенгауэр оказался прав в том, что из трагедии следует выводить резиньяцию, то есть безропотный отказ от счастья, от надежды, от воли к жизни, то это было бы искусство, в котором искусство отрицает само себя. Тогда трагедия была бы равнозначна процессу разложения, в котором инстинкты жизни разрушались бы уже в самом инстинкте искусства. Христианство, нигилизм, трагическое искусство, физиологический декаданс – все это подало бы друг другу руки, все это тут же добилось бы победы, все это погнало бы друг друга вперед – *вниз*!.. Трагедия была бы симптомом упадка.

Эту теорию можно опровергнуть самым хладнокровным из всех способом: измеряя воздействие трагической эмоции посредством динамометра. И мы получим тот результат, который психологически не различим только для

этих до предела завравшихся систематизаторов: а именно, что трагедия – это *tonicum*[1]. И если Шопенгауэр этого понять не *желал*, если он определял общую депрессию как трагическое состояние, если он намекал грекам (которые, к его досаде, не впадали в «резиньяцию»…) на то, что они отнюдь не вершина мировоззрения, – то это все – parti pris[2], логика системы, фальшивка систематизатора: одна из тех злостных фальшивок, что шаг за шагом погубила Шопенгауэру всю его психологию (он, который прихотливо-насильственно перевернул понимание гения, самого искусства, морали, языческой религии, красоты, познания и почти всего). **(…)**

852

[*Трагический художник.* –] *Признавать ли* что-то прекрасным и *в каком случае* – это вопрос *силы* (человека или народа). Ощущение полноты, *скопленной силы* (позволяющей бодро и весело принять душою много такого, от чего слабака *трясет*) – ощущение *власти* признает прекрасными даже те вещи и состояния, которые инстинктивная немощь может оценить лишь как *ненавистные*, как «безобразные». Чутье на это – с чем мы в общем и целом справились бы, если бы встретили во плоти, в виде опасности, проблемы, искушения, – это чутье определяет собою даже наше эстетическое приятие: («это прекрасно» – *приятие*).

Отсюда в общих чертах следует, что если *предпочтение отдается вещам сомнительным и внушающим ужас*, то это симптом *силы:* в то время как вкус к *милому и изящному* свойствен натурам слабым, хрупким. *Наслаждение*, испытываемое от трагедии, присуще *сильным* эпохам и характерам: их non plus ultra – скорее всего, divina commedia[3]. Это умы *героические*, с трагической жестокостью говорящие себе Да*:* они достаточно суровы <к себе>, чтобы ощущать муку как *наслаждение*… А теперь предположим, что *слабые* ищут в искусстве наслаждения, на них не рассчитанного, – что они

---

1 Укрепляющее средство (*лат.*).

2 Предвзятое мнение (*фр.*).

3 Божественная комедия (*ит.*).

станут делать, чтобы найти в трагедии привлекательность? Они станут интерпретировать ее, проецируя в нее *собственные эмоциональные оценки:* скажем, «триумф нравственного миропорядка», или учение о «ничтожности жизни», или побуждение к резиньяции (– а то и полумедицинские, полуморальные разрядки аффектов à la Аристотель). В итоге – *искусство ужасного*, поскольку оно возбуждает нервы, может вызывать уважение слабых и истощенных как стимулирующее средство: сегодня это, к примеру, основа *высокой оценки* Вагнерова искусства.

Насколько человек отваживается признать за вещами ужасающий, сомнительный характер – признак *ощущения благополучия* и *власти;* и *нужны ли* ему вообще «развязки» в конце. –

– Этот род *художнического пессимизма* – точная *противоположность пессимизма морально-религиозного*, страдающего от человеческой «испорченности», от принципиальной таинственности существования. Который во что бы то ни стало хочет развязки или хотя бы надежды на развязку... Страждущим, отчаявшимся, утратившим веру в себя, одним словом, больным во все эпохи нужны были, чтобы как-то продержаться, восхитительные *видения* (*отсюда* – понятие «блаженства»)

– Родственный случай: художники-декаденты, относящиеся к жизни, в сущности, *нигилистически, спасаются бегством в мир красоты форм*... в мир избранных вещей, где природа становится совершенною, где она безразлична, *велика* и *прекрасна*... – «Любовь к прекрасному», стало быть, может быть чем-то иным, нежели *способность* прекрасное *видеть, творить* красоту: она может оказаться как раз признаком *неспособности* к этому.

– Подавляющее большинство художников, извлекающих из всякого конфликта *консонанс*, – это те, что уступают свою творческую мощь, а в придачу и самоосвобождение, в пользу вещей: они выражают свои глубочайшие душевные переживания в символике всякого произведения искусства, – творя, они благодарят за свою жизнь.

Глубина трагического художника в том, что его эстетический инстинкт обозревает отдаленные следствия, что он не останавливается мельком на том, до чего рукой подать, что

он принимает *все хозяйство в целом*, которое оправдывает *ужасающее, злое, сомнительное*, – а не просто... оправдывает.

853

Искусство в «Рождении трагедии»[1]

1[2].

Миропонимание, с каким сталкиваются в подоплеке этой книги, до странности мрачно и малоприятно: кажется, ни один из известных на сегодня типов пессимизма не достигает такой степени коварства. Здесь нет противопоставления мира истинного и видимого: есть лишь один мир, и мир этот ложен, жесток, противоречив, соблазнителен, бессмыслен... Так устроенный мир и есть истинный... *Мы нуждаемся во лжи*, дабы одержать победу над этой реальностью, этой «истиной», то есть чтобы *жить*... И тот факт, что ложь необходима для того, чтобы жить, опять-таки неразрывно связан с этим страшным и сомнительным характером существования...

Метафизика, мораль, религия, наука – все они принимаются в этой книге в расчет лишь как различные формы лжи: с их помощью мы можем *верить* в жизнь. «Жизнь *должна* внушать доверие»: задача, поставленная таким образом, неслыханно сложна. Чтобы решить ее, человек уже от природы должен быть лжецом, больше всего прочего он должен быть *художником*... Он им и *является*: метафизика, мораль, религия, наука – все это лишь продукты его воли к искусству, ко лжи, к бегству от «истины», к *отрицанию* «истины». Сама эта способность, благодаря которой он *насилует реальность ложью*, эта присущая человеку *художническая способность* par excellence, – она все еще разделяется им со всем сущим: ведь он сам есть частица действительности,

---

[1] Данный заголовок позаимствован составителями не из нижеследующих фрагментов Н., хотя при этом в данных фрагментах речь идет именно о «*Рождении трагедии*».

[2] В качестве первого пункта данного афоризма *ВВ* использован отдельный фрагмент Н. (см. ПСС 13, 11 [415]), при этом первый пункт фрагмента с внутренней нумерацией, составившего остальную часть афоризма (см. ПСС 13, 17 [3]), опущен составителями.

истины, природы – как же ему не быть заодно и частицей *гения лжи*...

Не видеть действительного характера существования – вот тайный умысел – глубочайший и наивысший – науки, благочестия, художников. Многого вовсе не видеть, многое видеть превратно, глядя, многое добавлять... О, сколько в человеке еще остается расчета даже в состояниях, когда и в голову не придет, что ты расчетлив! Любовь, вдохновение, «Бог» – сплошь тонкости предельного самообмана, сплошь обольщения ради того, чтобы жить! В мгновения, когда человек обманут, когда он снова верит в жизнь, когда ему удалось обхитрить самого себя: о, как он тогда окрылен! Какой восторг! Какое ощущение власти!... Сколько художнического триумфа в чувстве власти! Теперь он вновь воспрял господином над «материей» – господином над истиной!.. И когда бы ни чувствовал человек радость, он всегда в ней верен себе: он радуется как художник, он наслаждается собой как властью, он наслаждается ложью как своей властью...

(...) 2.

Искусство и ничего, кроме искусства! Оно – великий пособник жизни, великий совратитель к жизни, великий стимулятор желания жить.

Искусство – единственная сила, с превосходящими силами противостоящая всяческой воле к отрицанию жизни, начало антихристианское, антибуддийское, антинигилистическое par excellence.

Искусство – *спасение для познающего*, того, кто видит, хочет видеть ужасающий и сомнительный характер существования, для познающего трагически.

Искусство – *спасение для действующего*, того, кто не только видит ужасающий и сомнительный характер существования, но и живет, хочет жить, – для трагического воина, для героя.

Искусство – *спасение для страдающего*, путь к состояниям, в которых страдание становится добровольным, просветленным, обожествленным, в которых страдание – форма великого восторга.

3.

Ясно, что в этой книге пессимизм, или, говоря откровенно, нигилизм, считается истиной. Но истина здесь – отнюдь не высшее мерило, а еще того меньше – высшая власть. Воля к видимости, к иллюзии, к обману, к становлению и переменам (к объективному обману) тут почитается за более глубокую, исконную, метафизическую, нежели воля к истине, к реальности, к бытию: а последнее и само – лишь форма воли к иллюзии. Подобно этому и наслаждение считается более исконным, нежели боль: а боль – лишь явлением обусловленным, побочным продуктом воли к наслаждению (воли к становлению, росту, оформлению, иными словами, *к созиданию*: но созидание предполагает и разрушение). Складывается идея некоего высочайшего состояния приятия жизни, с которым неразрывно связана и величайшая боль: состояние трагически-дионисийское.

4.

Эта книга, стало быть, – прямо-таки антипессимистическая, в том смысле, что она учит чему-то более сильному, нежели пессимизм, более «божественному», нежели истина. Никто, сдается, не смог бы весомей вступиться за радикальное отрицание жизни, за ее настоящее отрицание, и *делом* даже еще больше, чем словом, нежели автор этой книги. Да только он знает– он испытал это, он, может статься, и не испытывал ничего иного, – что искусство *ценнее* истины.

В предисловии, которое словно приглашает на беседу Рихарда Вагнера, искусство, этот символ веры, это евангелие для художников, выступает «подлинной задачей жизни, их *метафизической* деятельностью…»

книга четвертая

Дисциплина и выведение породы

1. Иерархия

[1. Учение об иерархии]

854

Я принужден к тому, чтобы в век suffrage universelle[1], т.е. когда каждый может судить о каждом и обо всем, снова восстановить *иерархию.*

855

Определяют ранг, повышают его исключительно количества властной силы, – и ничего более.

856

Воля к власти. – Какими должны быть люди, производящие такую переоценку себя. Иерархия как иерархия власти: война и опасность служат предпосылкой того, что тот или иной ранг сохранит условия своего существования. Грандиозный образец: первобытный человек, слабейшее и хитрейшее существо, становится хозяином, подчиняя себе более глупые силы.

857

(...) Я различаю два типа: тип восходящей жизни и тип упадка, разложения, слабости. Казалось бы, надо ли еще вообще ставить вопрос об иерархии этих двух типов?.. **(...)**

858

О ранге решение выносится количеством властной силы, которое ты составляешь; все прочее – трусость.

---

[1] Всеобщего избирательного права (*фр.*).

859

[Преимущества отстраненности от своей эпохи. –] **(...)** В стороне от обоих направлений – и индивидуалистической, и коллективистской морали, ведь и первая из них не ведает иерархии, желая дать одному точно такую же свободу, как и всем остальным. Я думаю вовсе не о степени свободы, какую надо предоставить одному, другому или всем, а о степени *власти*, какую один или другой должен применять к другим или всем остальным, а соответственно – о том, в какой мере ограничение свободы, даже порабощение, создает почву для произрастания *высшего типа*. Или, в более широких масштабах мысли, – *каким образом можно пожертвовать развитием человечества*, чтобы способствовать появлению какого-то вида, более высокого, нежели человек? **(...)**

860

О ранге. Ужасное последствие «равенства» – в конечном счете каждый верит в то, что он имеет право решать любую проблему. Тем самым утрачивается всякая субординация.

861

Объявление войны *высшими людьми* массе – необходимо! Повсюду посредственность сбивается в кучу, чтобы властвовать! Все, что изнеживает, размягчает, выставляет в выгодном свете «народ» или «женственное», льет воду на мельницу suffrage universel, т.е. приближает господство людей *низшего* сорта. А мы хотим прибегнуть к репрессиям и все это хозяйство (развившееся вместе с христианством) разоблачить и подвергнуть суду.

862

Нужно учение, достаточно сильное, чтобы оказывать *воспитующее* влияние: придавать силы сильным, расслаблять и ломать уставших от мира сего.

Истребление рас, приходящих в упадок. Гибель Европы. – Уничтожение рабского почитания. – Господство над землей как средство создания высшего типа. –Истребление

лицемерия, называемого «моралью». (Христианство как истерический род честности – Августин, Беньян). – Уничтожение suffrage universel, т.е. системы, благодаря которой низшие натуры предписывают себя в качестве закона для высших. – Ликвидация посредственности и ее значения. (Односторонние, единичные – народы, напр., англичане **(...)**[1] Стремиться к полноте природы посредством спаривания противоположностей: с этой целью смешивание рас.)

Новое мужество – никаких априорных истин (*их* искали привыкшие к вере!), а добровольное подчинение господствующей идее, имеющей свое время, напр., время как свойство пространства и т.д.

[2. Сильные и слабые]

863

Понятие «сильный и слабый человек» сводится к тому, что в первом случае унаследовано много силы, а человек – ее сумма; во втором – *еще мало*:

– унаследовано *не*достаточно, а унаследованное рассеяно. Слабость может быть феноменом *начала*: *«еще мало»*; или феноменом конца: *«уже ничего»*.

Отправная точка, где силы много, где силу можно тратить, – масса людей как сумма *слабых*, <которая> реагирует *замедленно*... – противится многому из того, для чего она слишком слаба... из чего она не умеет извлечь никакой пользы; *не* созидает, *не* прокладывает путь...

Это – против теории, отрицающей сильного индивидуума и полагающей, что «его творит масса». Тут такая же разница, как между отдельными поколениями в роду: между человеком *деятельным* и массой может пройти четыре или пять поколений – разница *хронологическая*...

Ценности слабых – на первом месте потому, что сильные заимствовали их, дабы с их помощью *руководить*...

---

[1] Составители в очередной раз убирают упоминание «*Дюринга*», видимо, из соображений сохранения тематического масштаба (в то же время «устояли» *Августин* и *Беньян*).

864

Почему побеждают слабые. – In summa: у больных и слабых больше *сострадания*, они более «человечны» –: у больных и слабых больше *ума*, они более переменчивы, многолики, интересны, – более язвительны: именно больные изобрели *язвительность.* (Болезненное раннее созревание часто бывает у рахитиков, золотушных и чахоточных. –) Esprit[1]: достояние дряхлых рас (евреев, французов, китайцев. Антисемиты не прощают евреям, что у евреев есть «ум» – и деньги: антисемитизм – вот имя для «обойденного жизнью»).

(...)

Больные и слабые <всегда> *притягивали* к себе внимание – они интересней, нежели *здоровые*: [паяц и святой – две самых интересных разновидности человека... в тесном родстве – «гений». Великие «авантюристы и преступники», да и все люди,][1] а прежде всех – наиболее здоровые, бывают *больны* в некоторые моменты своей жизни – сильные волнения, аффекты власти, любви, мести сопровождаются глубокими нарушениями... А что касается *декаданса*, так всякий человек, если он не умер слишком рано, представляет его почти всегда: стало быть, ему по опыту известны и инстинкты, входящие в сферу декаданса: – *половина почти всякой* человеческой жизни проходит под знаком декаданса.

Наконец: *баба! Половина человечества* слаба, типически больна, переменчива, непостоянна – баба нуждается в силе, чтобы за нее зацепиться, – и в религии для слабых, воздающей ей божеские почести, чтобы быть *слабой*, любить, покоряться... – нет, лучше сказать, она ослабляет сильных – она, если представится случай, *захватывает власть*, чтобы подмять под себя сильных... – баба всегда – заодно с образцо-

---

[1] В заключенной нами в прямоугольные скобки части текста составители произвели перестановки, приведшие к смысловым изменениям. Из места, обозначенного нами чуть выше знаком лакуны, были извлечены две отдельные фразы и включены в контекст следующего абзаца. Между «*гением*» и «*авантюристами и преступниками*» была поставлена точка (у Н. они идут через запятую, в одном ряду). В результате в *ВВ* этот ряд разделили и включили его части в два других ряда – причем в одном случае, в компанию с «*паяцем и святым*», что в принципе корректно в поэтике Н., в другом же – в компанию со «*всеми людьми*».

выми типами декаданса, с жрецами, – интриговала против «могущественных», «сильных», против *мужчин* – баба укрывает *детей*, сохраняя их для культа почитания, сострадания, любви – *мать убедительно* репрезентирует альтруизм...

Наконец: распространение цивилизации, в то же время неизбежно несущее с собою и рост нездоровых элементов, *невро- и психопатических* и *криминальных*... –появляется некий *промежуточный вид* – *артист*, от настоящего уголовника отличающийся слабостью воли и социальной запуганностью и в то же время еще не дозревший до сумасшедшего дома, но с любопытством запускающий щупальца в обе сферы: это специфическое культурное растение, современный артист, художник, музыкант, прежде всего romancier[1], пользующийся для обозначения своей манеры жить весьма неподходящим словом «naturalisme»... – В полку сумасшедших, преступников и «натуралистов» все прибывает – признак растущей и бурно поспешающей *вперед* культуры: подонки, отребье, отверженные элементы приобретают значимость – низы *шагают в ногу*...

Наконец: *социальная мешанина*, следствие революции, введения равенства прав, предрассудка о «равенстве людей». При этом носители инстинктов упадка (ресентимента, недовольства, стремления разрушать, анархизма и нигилизма), включая сюда рабские инстинкты, инстинкты трусости, ловкачества и канальства, свойственные на протяжении *долгого времени* оттеснявшимся *вниз* слоям, примешиваются к крови всех сословий: два-три поколения спустя эту расу невозможно будет узнать – все *сделается чернью*. Отсюда – общий инстинкт, направленный против *лучших*, против *привилегий* любого рода, привилегий власти и безопасности, твердости, жестокости практических мер, которым на деле тотчас подчиняются сами же *носители привилегий*: – все, что еще хочет удержаться у власти, льстит черни, оно вынуждено опираться на чернь, – и «гении» тут впереди всех: они становятся *герольдами* эмоций, коими увлекают за собою массы, – нота сочувствия, даже почтения перед всем тем, что жило в страдании, унижении, презрении, угнетении, перекрывает все другие ноты (типы: В. Гюго и Р. Ваг-

---

[1] Романист (*фр.*).

нер). – Пришествие черни означает второе пришествие *старых ценностей*...

При столь чрезвычайном в смысле темпа и средств движении, каковое являет собою наша цивилизация, центральная роль людей изменяется: людей, что по большей части определяют положение дел, людей, что словно взвалили на себя задачу быть противовесом всей великой опасности столь пагубного движения; это будут медлители par excellence, с трудом усваивающие, тяжелые на подъем, относительно стабильные посреди этого чудовищного мельтешения и смешения элементов. Центральная роль в таких условиях неизбежно достанется *посредственности*: все *заурядное* консолидируется перед лицом господствующей черни и экстравагантных сумасбродов (эти почти всегда – союзники друг другу) в качестве гарантии и носителя будущего. Для *людей исключительных* следствием будет появление нового противника – или, скорее, нового соблазна. Если они не станут применяться к черни и петь дифирамбы инстинкту «обделенных», перед ними встанет необходимость сделаться «заурядными» и «положительными». Они смекнут: mediocritas-то – aurea[1]: мало того, только она и распоряжается деньгами и золотом (– и всем, что *блестит*...)... И вновь ветхая добродетель и вообще весь *отживший* мир идеала получат талантливых адвокатов... Итог: посредственность обретает глубину ума, остроумие, гений – она становится интересной, она соблазняет...

*

Итог. [– Высшая культура] **(...)**[2] может стоять лишь на каком-то обширном основании, на некоей крепко и честно консолидировавшейся посредственности. *Наука* – и даже искусство – ей служит и сама ею обслуживается. Ничего лучшего для себя наука не может и пожелать: она уже сама по себе принадлежит к среднему слою человечества – среди людей исключительных она неуместна,– в ее инстинктах

---

[1] Середина ... золотая (*лат.*).

[2] Вместо «высшей культуры» у Н. было: «*Еще кое-что о третьей силе. Ремесло, торговля, земледелие, наука, львиная доля искусства – всё это*» (далее по тексту *ВВ*).

нет ничего аристократического, а еще менее анархического. – Власть середины будет тогда держаться на торговле, главным образом – торговле деньгами: инстинкт банковских воротил считает своим врагом все крайнее, поэтому евреи покамест остаются *самой консервативной* силой в нашей находящейся в такой опасности и такой нестабильной Европе. Ни революции, ни социализм, ни милитаризм им не нужны: когда же они добиваются власти даже над революционными партиями, то это всего лишь следствие вышесказанного – и нисколько тому не противоречит. Иногда им бывает нужно нагнать страху на другие крайние движения – демонстрируя, что в их руках *всё*. Но сам по себе их инстинкт неизменно консервативен – и принадлежит к «середине»... Повсюду, где есть власть, они умеют быть у власти: но используют они ее всегда одинаково. Все *посредственное*, как известно, клянется словом *«либеральный»*...

*

Вразумить. – Абсурдно предполагать, будто вся эта *победа ценностей* антибиологична: нужно попробовать объяснить ее исходя из какого-то интереса *жизни: сохранение* самого человеческого рода благодаря этому методу *засилья* слабых и обойденных жизнью –: погибнет ли человек в ином случае? – Проблема – – –

Станет ли *умножение сил* типа роковым для *сохранения вида*? Почему? –

Опыт *истории*: сильные расы *истребляли друг друга*: война, борьба за власть, походы **(...)**[,] сильные аффекты: *расточительство* – сила не может больше *накапливаться*... душевное расстройство, наступающее из-за чрезмерного напряжения; [их существование разорительно, короче говоря, они друг от друга *и камня на камне не оставляют*][1] – следуют периоды *глубокой усталости* и вялости<,> за все взлеты приходится *расплачиваться*... После этого сильные делаются более слабыми, безвольными, глупыми, чем слабая заурядность.

[1] В прямоугольные скобки мы заключили фразу, переставленную сюда составителями из предыдущего места, помеченного нами знаком лакуны.

Бывают расы-*расточители.* – *«Долговечность»* сама по себе не представляет собою ценности: предпочтительней была бы уж сокращенная, но более *полно*ценная жизнь рода. Остается только доказать, что даже <при длительном сроке> достижим такой более богатый урожай ценностей, чем в случае сокращенного срока жизни; то есть человек как средоточие накопленной силы получает бóльшую степень господства над вещами, когда все идет, как идет… Перед нами встает проблема экономии – – –

865

Образ мыслей, именующий себя «идеализмом» и не желающий позволить посредственности быть посредственной, а женщине – женщиной. Да нельзя же стричь всех под одну гребенку! Нам надо уяснить себе, как *дорого приходится платить за добродетель* и что добродетель – отнюдь не усредненные пожелания, но некое *благородное сумасбродство*, прекрасное исключение, преимущество коего в том, чтобы готовить человека к *силе…*

866

Доказать, что все более экономное расходование человека и человечества, «машинерия» все более прочно срастающихся интересов и результатов работы *неизбежно* включают в себя *встречное движение.* Назову его *выделением из человечества излишка роскоши:* в нем на свет явится, вероятно, более сильная порода, более высокий тип человека, условия возникновения и сохранения которого будут иными, нежели для человека обычного. Понятие, *парабола*, которую я нашел для этого типа, выражено, как известно, словом «сверхчеловек».

На том первом отрезке пути, что обозрим нынче полностью, возникает приспособление, уплощение, китайщина более высокого порядка, инстинктивная непритязательность, довольство в самом измельчании человека – так сказать, *оцепенение уровня развития человека.* Как только у нас появится единое управление всемирной экономикой – а оно придет неминуемо, – человечество *сможет* обрести свой высший смысл в роли его служебного механизма: оно станет

тогда одной чудовищной машиной, состоящей из все более мелких, все лучше «прилаженных» колесиков; властвующие и командующие будут все более становиться излишними частями; оно станет наделенным чудовищной силою целым, отдельными факторами коего будут *минимальные силы, минимальные величины*. Как противовес этому измельчанию и прилаживанию человека ко все более специализированной полезности потребуется обратное движение – создание человека *синтезирующего, суммирующего, оправдывающего*, предусловием существования коего, платформой, стоя на которой он сможет изобрести для себя *более высокую форму бытия*, будет эта машинизация человечества…

Точно так же ему <высшему человеку> нужна будет *враждебность* массы, «стриженных под одну гребенку» людей, чувство дистанции по отношению к ним; на них он будет стоять, от них получать средства к существованию. Эта высшая форма *аристократизма* – форма будущая. Выражаясь на моральный лад, этот общий механизм, взаимная солидарность всех колес, представляет собою некий максимум *эксплуатации человека:* но она же предполагает тех, ради которых эта эксплуатация имеет *смысл*. В ином случае она и впрямь была бы просто общим снижением, снижением ценности человека как *типа* – *феноменом регресса* в больших масштабах.

– Очевидно: то, с чем я борюсь, это *экономический* оптимизм, <гласящий,> будто бы вместе с растущими издержками *для всех* неминуемо возрастет и выгода для всех. А мне кажется, имеет место как раз прямо противоположное: *издержки для всех складываются в общий убыток* – человек становится *все незначительней*, так что уже неизвестно, *чему* вообще служил этот чудовищный процесс. Какое-то «чему», какое-то *новое* «чему» – вот оно, то, в чем нуждается человечество…

867

Догадка о *росте совокупной власти:* высчитать, в какой мере в этот рост *входит* и заслуга личностей, сословий, эпох, народов.

Сдвиг *центра тяжести* той или иной культуры. *Издержки* всякого заметного роста: кто их несет! *В этом отношении нынче они должны быть чудовищными.*

868

Общий облик будущего европейца: он смышленнейшее из подъяремных животных, весьма трудолюбив, в сущности, очень скромен, до крайности любопытен, сложен, избалован, слабоволен – космополитический хаос аффекта и разброд умов. Как же могла бы вырасти из него *сильная* порода людей – порода с *классическим* вкусом? Что вообще такое классический вкус? Это воля к упрощению, к усилению, к зримости счастья, к страшному, мужество психологической *обнаженности* (– упрощение есть следствие воли к усилению; зримое проявление счастья, равно как и нагота, – следствие воли к страшному...) Чтобы пробиться из этого хаоса к такому *устроению* – требуется *принуждение*: человек должен быть поставлен перед выбором – погибнуть либо *утвердиться*. Господствующая раса может вырасти только из ужасного и жестокого начала. Проблема: где они, *варвары* XX века? Очевидно, что они проявятся и сплотятся лишь после чудовищных социалистических кризисов, – то будут элементы, которые окажутся способны на *величайшую твердость в отношении самих себя* и смогут гарантировать самую *долгосрочную волю*...

869

(...) Наиболее могущественные и опасные страсти, от коих человек гибнет скорее всего, объявлены вне закона с такою основательностью, что в итоге оказались одиозными или поневоле ощутили себя *злыми*, «пагубно влияющими и незаконными» даже самые могущественные люди. Это зло велико, однако до сих пор было необходимо: а теперь, когда появилась целая куча противников, благодаря временному подавлению таких страстей (каковы властолюбие, тяга к перевоплощению и обману) снова возможно их раскрепощение: они лишатся прежней своей дикости. Мы позволяем себе укрощенное варварство – достаточно только поглядеть на наших художников и политиков. **(...)**

870

Корень всех зол в том, что победила рабская мораль, победили смирение, целомудрие, абсолютное послушание, самоотверженность; господствующие натуры поэтому были обречены на 1) лицемерие 2) муки совести; созидательные натуры чувствовали себя бунтарями против Бога, неуверенными в себе, сдерживаемыми вечными ценностями.

– Варвары доказали, что им не дано было искусство *выдерживать меру*: они боялись и клеветали на побуждения естества – как и род господствующих цезарей и сословий.

– С другой стороны, возникло подозрение, что любая *умеренность* есть слабость или старение и усталость (так, Ларошфуко подозревал, что «добродетель» – красивое словцо у тех, кому пороки уже не доставляют удовольствия). Само умение придерживаться меры изображалось как жестокость, самопреодоление, [аскеза,] как борьба с дьяволом и т.д. Естественное *удовольствие* эстетических натур от меры, наслаждение *красотой меры не замечалось* или *отрицалось*, ибо хотели иметь *анти*эвдемоническую мораль.

Вера в *удовольствие* от *соблюдения меры* до сих пор отсутствовала – эта радость рыцаря на горячем коне! – Посредственность слабых натур путают с умеренностью *сильных*!

In summa: лучшие вещи были *оклеветаны* (потому что слабые индивиды или неумеренные свиньи показывали это в дурном свете) и лучшие люди *оставались скрытыми* и нередко *сами не сознавали* своего значения.

871

Развратники и *распутники*: их удручающее влияние на *ценность вожделения*. Не что иное, как устрашающее варварство нравов, преимущественно в средние века, вынуждает к настоящему «союзу добродетели» – бок о бок с не менее устрашающими преувеличениями относительно того, что́ составляет *ценность* человека. Воинствующая «цивилизация» (обуздание) нуждается во всех мыслимых оковах и пытках, чтобы устоять против страшного, против хищнической натуры.

Здесь путаница вполне естественна, хотя и влечет за собой самые скверные последствия: то, чего могут требовать от себя *люди власти и воли*, задает мерку и тому, что они вправе себе разрешить. Такие натуры – полная противоположность развратникам и распутникам: хотя и совершают при известных обстоятельствах такие поступки, которые изобличают скорей ничтожного человека, порочного и невоздержного плебея.

Здесь чрезвычайно вредит понятие «*равноценности* людей *перед Богом*»: налагается запрет на поступки и убеждения, которые сами по себе составляют прерогативу яркой, удавшейся натуры, – будто они по самой природе своей недостойны человека. Тенденция сильного человека огульно опорочена – выдвижением средств защиты слабейших (слабейших и по отношению к ним самим) в роли ценностной нормы.

Путаница заходит так глубоко, что как раз великие *виртуозы* жизни (чье самовластие являет разительнейший контраст развратникам и «распутникам») клеймятся самыми позорными именами. Еще и сегодня считают нужным порицать какого-нибудь Чезаре Борджа: курам на смех. Церковь предавала отлучению германских императоров за их пороки: точно монах или священник вправе был соваться со своим мнением о том, чего смел требовать от себя человек вроде Фридриха Второго. Дон Жуана отправляют в ад: замечательная наивность! Вы обратили внимание, что на небесах никого из интересных людей нет?.. Это так, намек бабенкам, где им легче всего найти свое счастье... Ведь если прикинуть сколько-нибудь последовательно и вникнуть поглубже: что́ же такое «великий человек», у нас не останется сомнений, что всех «великих людей» церковь отправляет в ад – она борется *против* всякого «величия в человеке»...

872

(...) Права, которые берет на себя человек, соотносятся с обязанностями, которые он на себя возлагает, и задачами, выполнить которые он *чувствует себя* в силах. Большинство людей не имеют права на существование, они – несчастье для высших. **(...)**

873

Недоразумение эгоизма: со стороны вульгарных натур, которые абсолютно ничего не знают о страсти к овладению и ненасытности большой любви, точно так же как и о льющемся через край чувстве силы, которое одолевает, влечет к себе, ложится на сердце – влечение художника к своему материалу. Часто жажда деятельности просто ищет место применения. – В обычном «эгоизме» ищет себе поддержку именно «не-ego», *глубоко посредственное существо*, человек вида – это вызывает возмущение, когда воспринимается более редкими, более тонкими, менее посредственными личностями. Ибо они рассуждают: «мы – *более благородные*! От того, сохранимся ли *мы*, зависит *больше*, чем от сохранения этого скота!»

874

Вырождение властителей и господствующих сословий породило величайшее в истории бесчинство! Без римских цезарей и римского общества безумие христианства не пришло бы к власти.

Когда мелкие людишки начинают сомневаться в том, *существуют ли* высшие люди, то возникает великая опасность! Все кончается открытием, что и у маленьких, подчиненных, нищих духом людишек есть *добродетели* и что *перед Богом* люди равны; существовал ли когда-либо на земле подобный non plus ultra идиотизма! В конечном счете высшие люди мерили себя масштабом рабских добродетелей – находили себя «гордыми» и т.д. – находили все свои *высшие* качества предосудительными!

Когда наверху сидели Нерон и Каракалла, возник парадокс: самый низкий человек *значит больше*, чем те наверху! И проложил себе дорогу *образ Бога*, бесконечно *отдаленный* от образа могущественного, – Бог на кресте! **(...)**[1]

---

[1] Среди сокращенного составителями в этом фрагменте Н. – в частности, вывод: «*Надо сперва научиться различать: за греков, против римлян – это я называю античным образованием*».

875

Когда отсутствуют великие люди, то из великих людей прошлого делают полубогов или даже Богов: появление религии доказывает, что человек уже не получает *удовольствия* от человека (и, говоря словами Гамлета, «от женщины тоже»). Или: сгоняют массу людей в одну кучу, называют парламентом и хотят, чтобы они действовали, как тираны.

«Тирания» – дело великих людей, которые *оглупляют* тех, кто мельче их.

876

Наилучший пример того, сколь далеко заходит неспособность вульгарного агитатора масс отдавать себе отчет в смысле понятия «человек высшего склада», дает Бокль. Мнение, которое он столь ревностно *оспаривает*,– что «великие мужи», личности, князья, государственные деятели, гении, полководцы суть пружины и *причины* всех великих <исторических> движений, – он инстинктивно искажает так, будто оно равнозначно утверждению, что главное и самое ценное в такого рода «людях высшего склада» – это как раз их способность приводить в движение массы, короче говоря, в их воздействии на других... Но «высший склад» великого человека заключается в том, что он – принципиально иной, чем прочие, в его недоступности, в иерархической дистанции, – а вовсе *не* в каких-то воздействиях: это верно даже в том случае, если от деяний такого человека содрогается весь шар земной.

877

Революция вызвала к жизни Наполеона: в этом ее оправдание. Подобную цену можно бы заплатить за крушение всей нашей цивилизации в анархизме. Наполеон вызвал к жизни национализм: в этом его ограниченность.

Ценность человека (моральность и неморальность тут, конечно, не в счет: ведь эти понятия даже не затрагивают *ценности* человека) – не в его полезности: ведь если бы даже не было никого, кому он мог бы пригодиться, он все равно продолжал бы жить. И почему бы как раз тому человеку,

чьи воздействия были наиболее губительными, не оказаться венцом всего человеческого рода – столь высоким, столь недосягаемым, что все мерли бы от зависти к нему.

878

Определять ценность человека по тому, *чем он полезен* для людей, или во что он им *обходится*, или чем он им *вреден*: это ни больше и ни меньше, чем определять ценность произведения искусства смотря по *воздействиям*, которые оно оказывает. Но ведь **(…)**[1] *ценности человека в сравнении с другими людьми это* вовсе не касается. «Моральное почитание», поскольку оно *социально*, мерит человека исключительно результатом его действий. Человек, у которого на все имеется собственный вкус, человек, обнесенный, как стеною, своим одиночеством и в него упрятанный, недоступный для общения и необщительный – *не поддающийся учету* человек, то есть человек высшего и уж во всяком случае *иного* типа: как, по-вашему, вы сможете умалить его, если вы не в состоянии его узнать, не в состоянии ни с чем сравнить?

(…) *Моральное умаление* повлекло за собою величайшую тупость суждений: ценность человека, как он есть сам по себе, преуменьшена, почти *не признана*, почти *отвергнута*.

Остаток наивной *телеологии: ценность* человека определять *лишь в соотнесении* с другими *людьми*.

879

Предубежденная уверенность в моральном качестве своего ранга ставит мыслителя на низкое место в иерархии: это отшибает в нем инстинкт привилегии, a parte[2], ощущение свободы, свойственное творческим натурам, этим «чадам Божьим» (или сатанинским –). А проповедует ли он господствующую мораль или вкладывает свой идеал в дело *критики* господствующей морали, – это безразлично: в любом случае

---

[1] Внутри предложения сокращено составителями: «*произведение искусства надо сравнивать с произведениями искусства – а*», и далее по тексту.

[2] Особого положения (*лат.*).

он принадлежит к стаду, пусть даже на правах того, без кого оно просто не может существовать, – «пастыря»...

880

Замена морали *стремлением* к нашим целям, а *стало быть*, и к *средствам* их достижения. (...)

881

Об иерархии. – Что *посредственного* в типичном человеке? Он не видит, что *вещи* неизбежно имеют *изнанку:* он бьется против изъянов, как будто без них можно обойтись; он не желает брать одно вместе с другим, – ему хочется стереть и изгладить *типический характер* вещи, состояния, времени, личности, поскольку одобряет лишь одну сторону их свойств, а другие желает *отменить*. «Желаемое» для посредственности – это как раз то самое, с чем боремся мы, другие: *идеал*, понятый как нечто такое, в чем не должно оставаться ничего вредоносного, злого, опасного, сомнительного, отрицательного. А нам все видится прямо противоположным образом: что с каждым этапом роста растет заодно и изнанка человека, что *высшим* человеком, если, конечно, позволительно такое понятие вообще, был бы человек, который наиболее полно воплощал бы собою *противоречивый характер бытия*, будучи блеском его славы и единственным оправданием... Люди дюжинные могут воплощать собою лишь совсем крошечный уголок и закоулок этого природного характера: они тут же гибнут, стоит только возрасти многообразию элементов и напряжению противоположностей, то есть решающему условию *человеческого величия*. Что человеку должно стать лучше *и* злее, – моя формула для выражения этой неотвратимости <его развития>...

Большинство воплощает собою человека в виде фрагментов и частностей: человек получится, лишь если их всех сложить вместе. Целые эпохи, целые народы в этом смысле каким-то образом фрагментарны; и что человек развивается вот так, фрагментами, выражает, может быть, бережливость, свойственную развитию человечества. Поэтому отнюдь нельзя не замечать того, что дело все-таки исключительно в осуществлении синтетического человека,

что люди низкого сорта, подавляющее большинство – всего-навсего прелюдии и подготовительные упражнения, из сыгранного единства которых там и сям возникает *целостный человек*, человек-веха, показывающий собою, сколь далеко к его времени продвинулось вперед человечество. Оно *не* продвигается вперед одним махом; и нередко уже возникший тип вновь гибнет...

– – мы, к примеру, при всем напряжении сил <последних> трех столетий, все еще никак не можем вновь достичь уровня *человека Возрождения;* а человек Возрождения, в свой черед, не мог нагнать *античного человека*... **(...)**

882

Превосходство человека Греции, человека Ренессанса общепризнано – но такого человека понимают в отрыве от вызвавших его причин и условий: до сих пор отсутствует более глубокий взгляд на греков.

883

«Облагораживание вкуса» может быть только следствием *усиления* типа. Наше нынешнее общество представляет лишь образование; людей же образованных *нет и в помине.* Нет <типа> великого *синтетического человека*, в котором многоразличные способности беззаветно работали бы на единую цель. То, что у нас есть, – это человек *многоликий*, самый интересный хаос, какой только, верно, доселе и был: но *не* тот хаос, что был *до* творения мира, а тот, что был после него, многоликий человек, – *Гёте* как самый прекрасный образец этого типа (– *а уж, конечно, вовсе не олимпиец!*) **(...)**

884

Гендель, Лейбниц, Гёте, Бисмарк – типичные представители *сильной породы немцев.* С уверенностью проводя свою жизнь мимо противоположностей, они полны той гибкой силы, что сторонится твердых убеждений и доктрин, умея использовать одну против другой, а свои руки оставляют свободными.

885

(…) Вот что мне стало понятно: если бы формирование великих и редкостных людей поставить в зависимость от согласия многих (принимая, что эти последние *знали* бы, какие качества относятся к величию, а также за счет чьих непомерных издержек развивается всякое величие), – так вот, это никогда не помешало бы значительному человеку…

Что ход вещей определяется *независимо* от согласия большинства: вот почему кое-что изумительное проскользнуло-таки на землю…

886

Иерархия ценности людей.

a) Не следует судить о ценности человека по отдельным его произведениям. *Поступки не глубже эпидермы.* Нет ничего более редкостного, чем *личный* поступок. Сословие, чин, раса, окружение, случай – все это гораздо раньше, нежели «личность», выражается в произведении или деле.

b) Не следует даже предполагать, что у многих и многих людей имеется «личность». И тогда получится, что некоторые люди обладают несколькими личностями, а большинство – вообще *никакими.* Всюду, где преобладают качества посредственности, важные для воспроизведения типа, личность оказалась бы расточительством, роскошью, и тут не было бы никакого смысла стремиться к какой-то «личности». Это <всего-навсего> носильщики, трансмиссионные механизмы.

c) «Личность» – факт относительно *изолированный;* а в отношении куда как большей важности воспроизводства и <качеств> посредственности – стало быть, чуть ли не что-то *противоестественное.* Чтобы возникла личность, нужна своевременная изоляция, принуждение к существованию в условиях обороны и нападения, что-то вроде самозаточения, какая-то усиленная герметизация; но главное – гораздо *меньшая впечатлительность*, чем у среднего человека, человеческие черты которого заносятся в него, точно *заразой.*

Первейший вопрос касательно *иерархии:* насколько человек – *одиночка* или *член стада.* (В последнем случае его цен-

ность заключена в качествах, обеспечивающих существование его стада, его типа, в ином случае – в том, что́ его отделяет, изолирует, защищает <от влияний> и *позволяет ему держаться одиночкой*).

Следствие: *не* надо судить о типе одиночек по критериям стадного типа, а о стадном типе – по критериям типа одиночек.

С высшей точки зрения необходимы оба типа; равным образом необходим и их антагонизм – и никакую мысль не следует гнать от себя более решительно, чем ту «желательность», чтобы из них вышло нечто *третье* («добродетель» как гермафродитство). Это столь же мало «желательно», как уподобление и примирение полов. <Наоборот,> следует *развивать типическое и дальше, разверзать пропасть* все *шире*...

Понятие *вырождения* в том и другом случае: это когда стадо усваивает качества одиночек, а те – качества стада, – короче говоря, когда они взаимно *уподобляются*. Это понятие вырождения моральной оценке не подлежит.

887

Где искать натур более сильных. – Гибель и вырождение вида *одиночек* гораздо более *масштабны* и ужасающи: против них инстинкт стада, традиция ценностей; их орудия обороны, их защитные инстинкты с самого начала недостаточно сильны, недостаточно надежны – чтобы они *процветали*, нужны обильные милости случая. (А они процветают чаще всего в стихии самой низменной и для общества потерянной: кто ищет *личность*, тот найдет ее там гораздо скорее, чем в средних классах!)

Борьба сословий и классов, добивающаяся «равноправия». Как только с ней более или менее покончено, завязывается *борьба* с *личностями-одиночками*. В каком-то смысле *таковым легче всего сохраняться и развиваться в демократическом обществе:* а именно в таком, где уже не нужны наиболее грубые методы обороны, а известная привычка к порядку, честности, справедливости, доверию входит в состав обыкновенных условий существования.

Самых сильных нужно обуздывать всего надежней, держать под надзором, заковывать в цепи и глаз с них не спускать:

этого хочет инстинкт стада. Для них – режим самообуздания, аскетической отстраненности от толпы, а то и «долга» работы на износ, при которой человеку уже не до себя.

888

Попробую провести *экономическое* оправдание добродетели. – Задача – сделать человека как можно более полезным и, насколько это необходимо, уподобить его непогрешимой машине: для этой цели его надобно снабдить *машинными добродетелями* (– ему надлежит научиться ощущать как наиболее ценные те состояния, в коих он работает с машинальной производительностью: а для этого надо, чтобы *другие* добродетели предстали перед ним в как можно более отвратительном, как можно более опасном и предосудительном виде…).

Первый камень преткновения тут – *скука, однообразие*, возникающие при всякой машинальной деятельности. Научить терпеть *их*, и не просто терпеть, а видеть скуку в ореоле какого-то высшего очарования, – вот что было доселе задачей всякого старшего школьного образования. Научить тому, что нам совершенно безразлично; и именно тут, в этой «объективной» занятости, усматривать свой «долг»; научиться ценить наслаждение и долг в отрыве друг от друга – вот она, неоценимая задача и работа всякого старшего школьного образования. Поэтому прежде воспитателем *как таковым* был филолог: ведь его деятельность сама по себе служит образчиком какой-то доходящей до величия монотонии деятельности: под его знаменем молодой человек учится «зубрежке» – первому условию прежнего идеала прилежания, с каким долг выполняется машинально (государственными чиновниками, супругами, конторскими писаками, читателями газет и солдатами). Подобного рода существование нуждается, может статься, в философском оправдании и прославлении еще больше, чем любое другое: ощущения *отрадные* должны быть обесценены какою-нибудь непогрешимой инстанцией как в принципе относящиеся к низменному уровню; <важен> «долг как таковой», может быть, даже пафос почтения ко всему, что неприятно, – и это требование звучит императивом, потусторонним всему

полезному, восхитительному, целесообразному... Машинальная форма существования как высшая, почтеннейшая форма существования, молится на самое себя. (– ее типичный представитель: Кант как фанатик формального понятия «долженствования»).

889

Экономическая оценка прежних идеалов.

Законодатель (либо руководимое инстинктом общество) отбирают какое-то число состояний и аффектов, работа которых гарантирует постоянный результат (машинальность как следствие периодически возникающих потребностей в этих аффектах и состояниях).

Положим, эти состояния и аффекты вызывают какие-то мучительные переживания: тогда нужно изыскать способ преодолеть эту мучительность посредством ценностного представления – дать возможность ощутить ценность всего мучительного, а значит, в высшем смысле превратить его в наслаждение. В сжатом виде: *«как сделать что-то неприятное приятным?»*. Скажем, если оно может служить доказательством силы, власти, способности подняться над собою. Или если в его лице мы чтим свою покорность, свою подчиненность закону. Как и доказательством в пользу солидарности, сочувствия ближнему, любви к отечеству, нашей «гуманизации», «альтруизма», «героизма»

Чтобы не воротили нос от вещей неприятных – *вот в чем цель идеалов.*

890

Умаление человека долго еще будет почитаться единственною целью: ведь сперва надо создать широкий фундамент, дабы на него смогла стать порода *более сильных* людей. (В этом смысле доселе *всякая усиленная* порода людей *опиралась на нижестоящий человеческий уровень* – – –)

891

Этот нелепый и презренный сорт идеализма, желающий, чтобы посредственность *не была посредственной,* и *не-*

годующий по поводу <ее> трусости, лживости, ничтожности и никчемности, вместо того чтобы видеть в исключительности козырь. *Но ведь желать нужно этого, и ничего иного!* И разверзать пропасть *все шире!* –*Надобно принудить высшую породу обособиться* посредством жертвы, которую она должна принести на алтарь собственного бытия.

Основная позиция: разверзать *дистанции*, но *не создавать противоречий*. Отделять *промежуточные формы* и сводить на нет их воздействия: вот главный способ сохранять дистанции.

892

Разве можно внушать заурядности отвращение к собственной заурядности! Я, разумеется, делаю прямо противоположное: каждый шаг от нее ведет – учу я – к *неморальности*...

893

Ненависть к посредственности недостойна философа: она чуть ли не ставит под сомнение его *право* заниматься «философией». Именно потому, что он – исключение, он должен брать правило под свою защиту, должен поддерживать у всего посредственного довольство собою.

894

Против чего борюсь я: чтобы порода исключительных не шла войною на тех, которые подчиняются правилу, – вместо этого они должны понять, что условие ценности исключений – существование правила. Скажем, бабы – вместо того чтобы почувствовать похвальность своих потребностей, когда те выходят за рамки обычных, они хотят изменить положение женщины вообще...

895

Приумножение силы – несмотря на периодический упадок индивидуума:

– заложить основы *нового уровня*

– методика накопления сил – для сохранения маленьких подвижек, в противоположность их неэкономному расточению

– а тем временем подчинять себе разрушительную природу, превращая ее в *орудие* этой экономики будущего

– сохранять слабых – ведь должно выполняться неимоверное количество *мелких* работ

– сохранять духовный уклад, при котором существование еще *возможно* для слабых и больных

– укоренять инстинкт *солидарности* в противовес инстинкту страха и раболепия

– бороться со случаем, даже если этот случай – «великий человек».

896

Борьба против *великих* людей, в качестве ее оправдания – экономические причины. Эти люди опасны, они отклоняются от правила, они – исключения, несущие с собою бурю, достаточно сильные, чтобы поставить под вопрос то, что закладывалось и строилось так долго. Эту взрывчатку надо не только безопасно разрядить, но и по возможности *предотвратить* ее появление... Вот он, основной инстинкт цивилизованного общества.

897

Кто поразмыслит о том, каким образом человек как тип может подняться до величайшего расцвета и могущества, тот первым делом поймет, что ему для этого придется выйти за рамки морали: ведь мораль была главным образом нацелена на противоположное – подавить или уничтожить это цветущее развитие там, где оно набирало силу. Ибо в действительности подобное развитие пожирает для собственных нужд такое неимоверное количество людей, что *обратное* движение только естественно: более слабые, хрупкие, посредственные жизни вынуждены объединяться *против* цвета жизни и силы, а для этого у них в руках должен оказаться какой-то новый способ оценивать вещи, пользуясь которым они осуждают, а где можно – и губят жизнь,

входящую в этот высочайший расцвет сил. Поэтому некая враждебная жизни тенденция свойственна морали в той мере, в какой она стремится подавить наиболее сильные типы, порожденные жизнью.

898

Сильные люди будущего. – Что там и сям достигалось благодаря то нужде, то случаю, – условия для создания *породы более сильной*, то мы нынче разумеем, к тому *стремимся* сознательно: мы в силах создать условия, при которых возможно такое возвышение.

Доселе «воспитание» имело в виду пользу общества: *не* возможную пользу в будущем, а пользу общества, существующего на данный момент. Нацелено оно было на получение «орудий». Но, предположим, *силы будут в изобилии* – тогда можно представить себе, каким может быть *свободный излишек сил*, цель которого была бы важна *не* для пользы общества, а для какой-то будущей пользы. –

Подобную задачу надо бы ставить <тем настоятельней>, чем больше становится понятно, сколь сильной трансформации подвергается общество в его данной форме, чтобы когда-нибудь в будущем *существовать уже не ради себя самого* – а стать лишь *средством* в руках некоей более сильной породы.

Растущее измельчание человека – это как раз и есть та движущая сила, что заставляет думать о выведении *более сильной породы*, которая росла бы именно в той самой сфере, в какой измельчавший вид слабел бы все больше (в сфере воли, ответственности, веры в себя, умения ставить перед собою цели).

А *средства* будут те самые, которым учит история: *изоляция* путем перенаправления интересов самосохранения (относительно нынешних обычных); приучение к перенаправленному способу наделять ценностями; пафос дистанции; свобода совести относительно того, что нынче оценивается ниже всего и запрещается пуще всего.

Нивелирование европейского человека – великий процесс, которому мешать не следует: напротив, его надо только ускорять.

Это означает, что необходимо разверзнуть некую *пропасть*, установить *дистанцию*, создать *иерархию*: но это *отнюдь не* означает, что необходимо замедлять названный процесс.

Нивелированному виду потребуется *оправдание*, как только он будет выработан: и оно состоит в служении более высокой и суверенной породе, которая обопрется о него и лишь в опоре на него сумеет возвыситься до своих задач.

Не просто раса господ, чья задача исчерпывалась бы управлением, но раса, обладающая *собственной сферой жизни*, с избытком наделенная силою для красоты, отваги, культуры, поведения – вплоть до самых утонченных плодов ума; раса *утверждения* жизни, смеющая позволить себе любую большую роскошь..., достаточно сильная, чтобы обходиться без тирании обязательной добродетели, достаточно богатая, чтобы обходиться без скопидомства и педантства, живущая за пределами добра и зла; теплица для странных и изысканных цветов.

899

Наши психологи, чей ум непроизвольно зациклился только на симптомах декаданса, постоянно направляют наше недоверие против духа. Всегда видят только ослабляющее, смягчающее, болезнетворное воздействие духа. Но сейчас приходят:

Новые варвары	Циники. Искусители. Завоеватели.	Соединение духовного превосходства с довольством и избытком силы.

900

Я указываю на нечто новое; разумеется, для подобного демократического устройства существует опасность впасть в варварство, но эту опасность ищут лишь в глубине. Однако существует и *другой вид варваров,* они приходят с высоты – завоевательные и властные натуры, ищущие материал, который могли бы оформлять. Прометей был одним из таких варваров. –

901[1]

Решающая позиция: не следует видеть *задачу* высшего типа в *руководстве* низшим (как это делает, скажем, Конт –), а низший надо рассматривать как *базис*, на котором высший тип живет для выполнения своей *собственной* задачи, – только на этом базисе он и *может держаться.*

Условия, при которых сохраняется *сильный* и *благородный* тип (в отношении дисциплины духа), совершенно противоположны тем, в коих живут «индустриальные массы» лавочников à la Спенсер.

То, что дозволяется лишь натурам *сильнейшим* и *плодотворнейшим,* чтобы они вообще могли существовать, – праздность, авантюризм, неверие, даже распутство, – неизбежно погубило бы натуры более умеренные, если бы было дозволено им, да так оно на самом деле и бывает. Тут уместны трудолюбие, любовь к порядку, умеренность, твердые «убеждения» – короче говоря, стадные добродетели: соблюдая их, этот средний тип людей может достичь своего совершенства. **(...)**

902

[К типологии господствующих. –] «Пастырь» в противоположность «господину» (первый – *средство* сохранения стада, последний – *цель*, ради которой существует стадо).

903

(...) (Временное преобладание социальных ценностных эмоций понятно и полезно: тут речь идет о воздвижении *фундамента*, на котором станет, наконец, возможен какой-то *более сильный* вид.) Мерило силы: быть способным на жизнь в условиях *перевернутых* форм высокопочитания, вечно желая, чтобы они таковыми и остались. Государство и общество как фундамент: всемирно-экономическая точка зрения, воспитание как *выведение породы.*

---

[1] У Н. у перед фрагментом стоит заголовок «*К третьему рассмотрению*» – т.е., очевидно, это запись для «*Генеалогии морали*».

904

Понимание, которого *недостает* «свободным умам»: та же *дисциплина*, что только усиливает сильную натуру, даря ей способность к великим предприятиям, *сломит и погубит натуры посредственные*: сомнение, – la largeur de cœur[1], – эксперимент, – независимость.

905[2]

(...) Молот. *Чем* должны отличаться люди, которые ценят все противоположным образом? – Люди со *всеми* душевными качествами нашего времени, но достаточно сильные, чтобы преобразить их в несокрушимое здоровье. – Их способ решать свою задачу. **(...)**

906

Человек сильный, с могучими инстинктами крепкого здоровья, переваривает свои поступки совершенно так же, как и свои трапезы; с тяжелою пищей он справится сам: а в главном его ведет за собою безущербный и строгий инстинкт, требующий, чтобы он не делал ничего такого, что было бы ему противно, а уж тем более, чтобы не ел того, что ему не по вкусу.

907

(...) *Если бы мы могли* предвидеть благоприятнейшие условия, в которых появляются существа высшей ценности! Это в тысячу раз сложнее, и вероятность неудачи *очень велика*, вот почему нас не тянет умереть за это! – Скепсис. – Напротив, мужество, проницательность, твердость, независимость, чувство свободы от ответственности мы можем усиливать, можем совершенствовать точность весов и ждать, что на помощь придет благоприятный случай. –

---

[1] Великодушие (*фр.*).

[2] Сепарировано составителями из записей к четвертой и третьей книгам одного из рабочих планов *ВВ*. Ср.: ПСС 12, 2[100].

908

Прежде чем браться за что-нибудь, должна быть проделана огромная работа. В принципе нашей самой лучшей и целесообразной деятельностью должно бы быть *разумное использование* ситуации, в которой мы находимся. Подлинное *создание* таких условий, какие создает случай, предполагает наличие людей *с железной волей*, каких еще не было на земле. Прежде всего нужно *добиваться осуществления* личного идеала!

Кто *понял* природу человека, *источник его высших сил, того охватывает ужас перед человеком, тот избегает всякой деятельности*: результат унаследованных оценок!!

Мое утешение в том, что человек по природе своей *зол*: здесь гарантия *силы*!

909

Что может из себя сделать человек – типичные случаи. Или: восемь главных вопросов

1) Стремится ли он быть многоликим или цельным.

2) Стремится ли он стать счастливее или равнодушнее к счастью и несчастью.

3) Стремится ли он стать удовлетвореннее собою или же взыскательнее и неумолимее к себе?

4) Стремится ли он стать мягче, податливей, человечней – или же «бесчеловечней».

5) Стремится ли стать хитрее или прямее.

6) Стремится ли достичь одной цели или уклониться от всех целей (как, к примеру, делает философ, что в любой цели нюхом чует предел, тупик, тюрьму, глупость...).

7) Стремится ли он достичь большего уважения или внушать больше страха? Или стать более *презираемым!*

8) Стремится ли он стать тираном, или обольстителем, или пастырем, или стадным животным?

910

Тем людям, *до которых мне есть дело*, я желаю страданья, одиночества, болезни, истязаний, бесчестья, – я желаю им, чтобы они познали глубокое презрение к себе, пытку недо-

верия к себе, жалкое положение побежденного: у меня нет к ним никакого сострадания, потому что я желаю им единственного, что нынче может доказать, *ценен* человек или нет, – *чтобы он держал удар*... **(...)**

911

Счастье и удовлетворенность оборванца, «блаженство» «прекрасных душ» или чахоточная любовь у пиетистов гернгутерского толка еще ничего не значат в рассуждении человеческой *иерархии*. Великий воспитатель нещадно загнал бы эту породу «блаженных» в бедственное положение – и тут же выяснилось бы, что они вот-вот растеряются и опустят руки: <это> *против* спинозистского или эпикурейского блаженства и против всякой пассивности созерцательных состояний. А уж если способ достижения такого рода блаженства – это добродетель, *ну, тогда надлежит стать еще и господином над добродетелью*.

912

Решительно не понимаю, как это человек может наверстать упущенное, если вовремя не прошел *хорошей школы*. Такой человек не знает себя самого; он идет по жизни, не выучившись ходить; и дряблые мышцы видны в каждом его шаге. Иной раз жизнь столь милосердна, что позволяет наверстать эту школу суровости: в роли стрекала выступает, быть может, многолетняя хворь, требующая крайнего напряжения воли и опоры на одного себя; или внезапно разразившаяся беда, в которой оказываются заодно его жена и ребенок и которя вынуждает его действовать так, что к ослабевшим способностям возвращается энергия, а воля к жизни *вновь стала собранной*... При любых обстоятельствах желательней всего – строгая дисциплина в *подходящее время*, то есть еще в том возрасте, когда гордишься, видя, что от тебя многого ждут. Ибо это и делает школу суровости хорошей школой в сравнении с прочими: что она требует многого; что требует строго; что хорошего, даже превосходного она требует всего лишь как обычного; что хвалят в ней редко, а индульгенций не дают; что порицают в ней решитель-

но, объективно, без оглядки на талант и происхождение. Такая школа необходима во всех смыслах: и в самом плотском, и в самом духовном – было бы роковым заблуждением отделять их тут одно от другого! Одна и та же дисциплина взращивает дельного солдата и дельного ученого, а по правде говоря, нет дельного ученого, в крови которого не было бы глубоких инстинктов хорошего солдата... стоять в строю, но в любой момент быть готовым идти в атаку; опасность предпочитать удобству; не взвешивать дозволенное и недозволенное на весах лавочника; быть врагом всего убогого, хитрящего, паразитического – пуще, чем злого... – Чему *учатся* в школе суровости? *Подчиняться* и *приказывать*[.]

913

– *Отвергать* заслуженное, но делать то, что выше всякой хвалы, даже всякого уразумения.

914[1]

(...) Новая форма моральности: *клятвенные заверения* в собраниях о том, как человек собирается жить, совершенно *определенный* отказ от множества вещей. Испытания *зрелости* для этого. **(...)**

915

Я хочу вновь *натурализировать аскетику*; <это будет> замена стремления к отрицанию стремлением к *укреплению*; некая гимнастика воли; лишения и регулярные посты всякого рода, в том числе и духовного; практическая казуистика в отношении нашей оценки собственных способностей: испытание авантюрами и добровольно избираемыми опасностями (Dîners chez Magny[2]: одни только духовные лаком-

---

[1] Сепарировано составителями из набросков к главе «*Наши добродетели*» сочинения под заголовком «*In media vita. Психолог говорит с самим собой*». См. также *ВВ* 795.

[2] Обеды у Маньи (*фр.*).

ки с испорченными желудками)[1]. – Надо изобрести *испытания* и для нашей способности держать слово.

916

Вещи, которые оказались *испорченными* из-за того, что церковь употребила их во зло:

1) *аскеза:* ни у кого не находится мужества показать ее естественную полезность, ее необходимость в деле *воспитания воли.* Наши никчемные воспитатели (руководящая идея которых – «полезный слуга государства») думают, будто «уроков», дрессировки мозгов вполне достаточно; у них нет и понятия о том, что сперва необходимо нечто другое – воспитание *силы воли;* экзаменуют по всем предметам, только не по самому главному: может ли человек *хотеть*, вправе ли он *обещать:* молодой человек *заканчивает* свою подготовку, так ни разу и не задавшись вопросом, не проявив никакого любопытства к этой главной ценностной проблеме своего характера

2) *пост:* в любом смысле слова, в том числе и как способ поддерживать в себе умение наслаждаться всеми хорошими вещами (скажем, время от времени не брать в руки книг; не слушать музыки; не проявлять обходительности; надо выдерживать постные дни и для добродетели)

3) *«монастырская жизнь»*, временная изоляция со строгим воздержанием – скажем, от писем; своего рода возможность опамятоваться до самой глубины, вновь обрести себя, – изоляция, стремящаяся избегать не «искушений», а «обязанностей»: это выход из хоровода социальной среды, освобождение от тиранства губительных мелких привычек и распорядков; борьба с расточением наших сил на простое реагирование; попытка дать нашим силам время *накопиться*, вновь обрести *спонтанность*. Посмотреть на наших ученых внимательней, так они мыслят сугубо *реактивно*, то есть, чтобы мыслить, им сперва надо что-нибудь прочесть

4) *праздники.* Надо быть очень толстокожим, чтобы не ощущать присутствия христиан и христианских ценно-

[1] Фраза в скобках не очень уместно переставлена составителями (у Н. она после «*постов всякого рода, в том числе и духовного*»).

стей как *давление*, под которым любое истинно праздничное настроение идет к черту. Празднику свойственны: гордость, задор, непринужденность; дурачества; издевка над всяческой серьезностью и порядочностью; божественное приятие себя, исходящее от животной полноты и совершенства, – все это состояния, которым христианин не смеет честно сказать *да*.

Праздник – это главным образом *язычество*.

5) *уныние в отношении собственной* природы: *переодевание в «моральное»* –

человек не должен нуждаться ни в какой *моральной формуле*, чтобы *одобрять* собственные аффекты: мерило того, насколько человек способен говорить *да* собственной природе, – это объем его потребности в морали...

6) *смерть*. – Нужно чтобы глупый физиологический факт оборачивался моральной необходимостью. Жить *так*, чтобы *в нужный момент возникала и воля к смерти*![1]

917

Чувствовать прилив сил – иными словами, *радость*, – это всегда предполагает сравнение (причем *не* обязательно с другими, но с самим собой, когда ты весь в состоянии роста, и даже не *знаешь*, с чем сравниваешь –)

– *искусственная* стимуляция: посредством ли возбуждающих химикатов, или же возбуждающих заблуждений («бредовых представлений»):

например, чувство *уверенности*, свойственное христианину. Он чувствует себя сильным, имея возможность доверять, быть терпеливым, не терять самообладания: этой искусственной стимуляцией он обязан бредовой идее, будто Бог его бережет;

например, чувство *превосходства*, когда, халиф Марокко разглядывает лишь такие глобусы, на которых три его соединенных королевства занимают четыре пятых земной поверхности;

---

[1] Во фрагменте зимы 1885–1886 гг., откуда составители взяли основной текст афоризма, 6-й пункт «*Смерть*» только лишь назван этим одним словом. Дальнейший текст к 6-му пункту составители позаимствовали из фрагмента весны 1884 г.

например, чувство *исключительности*, когда, европеец воображает, будто развитие культуры вершится именно в Европе и когда он самому себе кажется своего рода аббревиатурой всего мирового процесса; или когда христианин заставляет всю жизнь вообще вращаться вокруг «спасения человека» –

– Важно то, где мы испытываем давление, несвободу: в зависимости от этого рождаются разные чувства *собственной силы*. Философ[, например,] чувствует себя как рыба в воде, упражняясь среди ледяных заоблачных абстракций: тогда как цвета и звуки его угнетают, не говоря уж о смутных влечениях – о том, что другие зовут «идеалом».

918

Нормальный мальчишка посмотрит на вас с издевкой, если вы его спросите: хочешь вырасти добродетельным? Но у него загорятся глаза, если его спросят: хочешь стать сильнее, чем твои приятели?

Как стать сильнее [? –]

Долго решаться, а, раз решившись, крепко держаться своего выбора. Все остальное приложится.

Порывистые и *непостоянные*: два вида слабаков. С ними не водиться, держаться от них подальше – и чуять их издалека!

Поосторожнее с добродушными! От обхождения с ними теряешь силы. –

Хорошо любое обхождение, в котором упражняются инстинктивные способы обороны и нападения. Надо вкладывать всю свою изобретательность в проверку силы своей воли… Видеть пробный камень *тут*, а *не* в знаниях, проницательности, остроумии…

Надо учиться повелевать – и делать это заблаговременно, – так же как и подчиняться.

– Надо учиться скромности, учиться проявлять *такт* в скромности: отличать, уважать тех, кто скромен…

так же и с доверием – отличать, уважать…

За что мы платим наиболее дорогую цену? За собственную скромность; за то, что не прислушались к своим глубочайшим потребностям; за то, что позволяем себе смутиться;

за то, что недооцениваем себя; за то, что не умеем расслышать даже шепота собственных инстинктов; – эта *нехватка самоуважения* мстит за себя тем, что мы *утрачиваем* слишком многое: здоровье, хорошее самочувствие, гордость, веселость, свободу, радость, мужество, дружбу. Позже мы никогда не простим себе этой нехватки истинного эгоизма: мы станем считать ее опровержением подлинного ego, сомнением в нем...

919

Хотелось бы мне, чтобы люди начинали с *самоуважения*: все остальное проистекает из этого источника. Правда, как раз благодаря *этому* человек перестает существовать для других: ибо именно это они не прощают. Как? Человек, который себя уважает?

Это нечто иное, нежели слепой порыв *самолюбия*: нет ничего обыкновеннее – и в любви полов, и в той двойственности, которую называют «я», – чем *презрение* к предмету любви, чем фатализм в любви –

920

«Хочу того-то»; «мне хотелось бы, чтобы было то-то»; «я знаю, что то-то – таково» – вот градации силы: человек *воли*, человек *страстного желания*, человек *веры*.

921

Средства, благодаря которым сохраняется сильнейшая порода.

Признавать за собой право на исключительные поступки; как попытку самопреодоления и свободы.

Ставить себя в такие условия, где нельзя *не* быть варваром.

Всякого рода аскезой приобрести превосходство сил, уверенность в силе собственной воли.

Не откровенничать; хранить молчание; остерегаться миловидности.

Научиться повиновению, чтобы оно выдержало экзамен по самосохранению. До тончайших деталей блюсти казуистику чести.

Никогда не заключать: «что справедливо для одного, правильно и для другого», – совсем наоборот!

Воздаяние, *дерзость* возвращать надо трактовать как привилегию, признавать отличительным знаком –

Не завидовать добродетели *других*.

922

Что за методы надо применять к первобытным народам; а что «варварский» характер методов не содержит в себе ничего произвольного и прихотливого, в этом может убедиться in praxi всякий, кто, при всей своей европейской изнеженности, столкнется с необходимостью управлять варварами в Конго или где еще там.

923

Воинствующие и миролюбивые. – Тот ли ты человек, у кого в крови – инстинкты войны? Если да, то вот и второй вопрос: кто ты по инстинкту – воин нападения или воин обороны? – Все прочие люди, всё, что *не обладает* инстинктом воина, хочет мира, хочет согласия, хочет «свободы», хочет «равных прав»: но это – только имена и степени одного и того же. – Уходить туда, где не нужно защищаться. Такие люди бывают *не*довольны собою, когда им приходится оказывать кому-нибудь сопротивление

– Создавать ситуации, где нет вообще никакой войны. – В крайнем случае – подчиниться, стать смиренным, приспособиться. Это, как-никак, лучше, чем вести войну. Так советует инстинкт, скажем, христианину. – У прирожденных воинов есть в характере что-то вроде оружейного арсенала – в выборе позиций, в оттачивании каждого своего качества: у первого типа лучше всего развито «оружие атаки», у второго – обороны.

А невооруженные, беззащитные – какие же им потребны подсобные средства и добродетели, чтобы выстоять, не говоря уж о том, чтобы победить!

924

Что выйдет из человека, если у него нет больше причин обороняться и нападать? Что же останется от его аффектов, если у него пропадут аффекты, дававшие ему щит и меч?

925

Примечание на полях о niaserie anglaise[1]. «Не делай людям того, чего не хочешь, чтобы сделали тебе». Это почитают за мудрость; это почитают за ум; это почитают за основу нравственности – за ее «золотое правило». В это верит Джон Стюарт Милль – да и кто ж из англичан в это не верит... Но это правило не выдерживает и самого легкого натиска. Расчет, гласящий «не делай того, чего не хочешь, чтобы сделали с тобой» запрещает поступки из-за их скверных последствий – с невысказанной мыслью, что за поступок всегда *воздастся.* А что, если кто-нибудь, глядя на этот «principe», скажет: «*Надо* совершать как раз такие поступки, чтобы другие нас не опередили – чтобы лишить других возможности сделать то же с *нами*?» А с другой стороны, представим себе какого-нибудь корсиканца, которого честь обязывает к вендетте. Ему тоже вовсе не хочется получить пулю, но перспектива, но вероятность таковую получить *не* удержит его от удовлетворения своей чести... А разве, совершая всяческие *приличные* поступки, мы не испытываем преднамеренного равнодушия к тому, чем обернутся они для нас? Избегать поступка, который мог бы иметь для нас тяжкие последствия, – это ведь было бы *запретом* на приличные поступки вообще...

Однако это изречение ценно тем, что показывает нам без прикрас определенный *человеческий тип*: заодно оно выражает и *стадный инстинкт* – люди равны и относятся друг к другу одинаково: как я отношусь к тебе, так и ты относишься ко мне. – Это прямо-таки вера в *эквивалентность поступков*, которой просто не бывает во всех реальных отношениях между людьми. Не на любой поступок *можно* ответить

---

[1] Английская благоглупость (*фр.*).

тем же: в отношениях между «индивидами» *не бывает взаимно тождественных поступков*, стало быть, невозможна и никакая «отплата»... Совершая какой-нибудь поступок, я вовсе не думаю о том, что такой же вообще может совершить какой-нибудь другой человек: это *мой* поступок... Отплатить мне за него нельзя ничем, можно только совершить по отношению ко мне какое-нибудь *«другое»* действие –

926

Против Д. Стюарта Милля: меня ужасает его пошлость, гласящая: «что справедливо для одного, правильно и для другого; чего ты сам не хочешь и т.д., не причиняй того и другому»; которая все богатство человеческих отношений хочет основать на *взаимной повинности*, так что каждый поступок оказывается родом платежа за оказанную нам услугу. Налицо неблагородная в самом низком смысле слова *предпосылка*: для меня и для тебя здесь предполагается *ценовая эквивалентность поступков*; *наиболее личностная* ценность поступка здесь попросту аннулируется (то, что ничем не может быть скомпенсировано и оплачено –). «Взаимность» есть величайшая пошлость; убеждение в том, что *никто* другой *не может* и *не вправе* сделать то, что *я* делаю; что нет и не может быть *никакой компенсации* – разве что в *элитарнейшей сфере* «мне равных», inter pares; что если копнуть поглубже, то мы вообще никогда ничего не возвращаем, ибо и сами мы – нечто *разовое*, и все, что мы делаем, *делается лишь раз*, – вот коренное убеждение, которое содержит в себе причину *аристократического обособления от массы*, потому что масса верит в «равенство», а *следовательно* – в возможность компенсации и «взаимности».

927

Захолустная провинциальность обесцененности морали с ее «полезно» и «вредно» имеет свою хорошую сторону; это перспектива, необходимая для общества, способного предвидеть лишь близкие и ближайшие *следствия*. – Государству и политикам нужен уже какой-то более *надморальный* образ мыслей: ведь ему приходится учитывать го-

раздо более обширные комплексы воздействий. Равным образом возможна мировая экономика со столь отдаленными перспективами развития, что все ее отдельные требования могут в данный момент времени выступать как неоправданные и произвольные.

928

«Следовать своему чувству?» – То, что мы, *поддавшись* благородному чувству, подвергаем жизнь свою опасности, уступаем минутному порыву, не многого стоит... и совсем никак не характеризует... в способности к этому все равны – а в решимости пойти на это нас, добропорядочных людей, совершенно определенно превосходит преступник, бандит, *корсиканец*...

Более высокая ступень: преодолеть в себе и этот позыв, *не* совершать героических поступков в порыве чувства – но холодно, разумно, без закипания буйной радости...

То же относится к состраданию: сперва должно войти в привычку *просеивать его сквозь сито разума*, в противном случае оно не менее опасно, чем тот же аффект...

Слепая уступчивость аффекту – все равно какому: великодушию ли, состраданию либо враждебности – служит причиной *величайших зол*...

Величие характера не в том, чтобы вовсе не испытывать этих аффектов, – наоборот, испытывать в устрашающей степени, – но держать их в узде... причем опять-таки безо всякого удовольствия от этого обуздания, но просто потому что...

929[1]

Расстаться с жизнью за какое-нибудь дело – да, это производит сильное впечатление. Но жизнью жертвуют за многие вещи: аффекты – все как один – требуют свое. Будь то сострадание, гнев или месть – то обстоятельство, что за

[1] Перед этим фрагментом у Н. стоит пометка: «*смотри в первой коричневой большой тетради*». Н. имеет в виду запись с заголовком «*Критика жертвенной смерти*» (ПСС 13, 14[160]).

них кладут жизнь, ни на йоту не увеличивает их ценности. Как много людей отдало свою жизнь и даже гораздо хуже того – свое здоровье ради хорошенькой бабенки. У кого есть темперамент, тот инстинктивно выбирает все опасное: скажем, приключения мысли, если он философ; или же имморальность, если он – человек добродетельный. Один сорт людей рисковать не желает, другой к этому стремится. А разве мы, не такие, презираем жизнь? Напротив, мы инстинктивно ищем жизни *потенцированной*, жизни в опасности… но в этом, еще раз будь сказано, мы не стремимся быть добродетельней прочих. Паскаль, к примеру, не хотел рисковать ничем и остался христианином: вероятно, в этом было больше добродетели. – Всегда приходится чем-нибудь жертвовать…

930

(…) Сколь многими *выгодами* жертвует человек, сколь мало в нем «своекорыстия»! Все его аффекты и страсти хотят получить свое – и как же *далек* аффект от разумной корысти своекорыстия!

Мы *не* хотим своего «счастья»; надо быть англичанином, чтобы поверить в то, что человек всегда ищет своей выгоды; наши вожделения хотят посягать на вещи, хотят подольше гореть страстью – их запруженная сила ищет сопротивления.

931

Полезны все аффекты как один, одни прямо, другие косвенно; в отношении их полезности решительно невозможно выстроить какую-нибудь шкалу ценностей, – и сколь безусловно, с точки зрения экономики <природы,> все природные силы как одна хороши, то есть полезны, столь же мощно от них исходит и губительный и неумолимый рок. В самом общем смысле можно сказать, что самые могущественные аффекты – они же и самые ценные: ведь не существует более щедрых источников силы.

932

Умонастроения благосклонные, отзывчивые, сердобольные оказались в чести, безусловно, *не* ради пользы, которую они несут, а потому, что свойственны *богатым душам*, умеющим отдавать, чья ценность заключена в ощущении полноты жизни. Загляните в глаза оказывающему благодеяние! И вы увидите в них нечто прямо противоположное самоотрицанию, ненависти к moi, «паскализму». –

933

Summa: господство над страстями, а *не* их ослабление или искоренение! – Чем больше властительная сила воли, тем больше воли можно давать страстям.

«Великий человек» велик благодаря объему свободы своих страстей и благодаря еще большей власти, умеющей заставить служить ему этих великолепных чудовищ.

«Добрый человек» на любой ступени цивилизации в одно и то же время *неопасен и полезен:* он – своего рода *середина*, выражение в коллективном сознании того, *кого можно не бояться и тем не менее нельзя презирать...*

Воспитание: это главным образом способ *разрушить* исключение, отклонение, соблазн, источник хвори – в пользу правила. **(...)** Образование: это главным образом способ обратить вкус против исключений и в пользу всего посредственного.

И лишь когда культура будет в состоянии распоряжаться излишком сил, на ее почве может <возникнуть> и оранжерейное здание роскошной культуры[1] исключения, искушения, опасности, нюанса: – *к этому* склоняется *любая* аристократическая культура.

---

[1] У Н. это незаконченная фраза, на которой обрывается данный фрагмент. Предшествующее ей предложение составители, слегка отредактировав, сделали продолжением этой незаконченной фразы. Ср.: ПСС 12, 9[139].

934

Это исключительно вопросы *силы:* сколь далеко можно утверждать себя вопреки условиям сохранения *общества* и его предрассудкам? – сколь широко можно раскрепощать *свои грозные качества*, губительные для большинства? – сколь далеко можно пойти навстречу *истине*, изведать на себе ее наиболее сомнительные стороны? – сколь далеко можно пойти навстречу *страданию*, самоуничижению, состраданию, болезни, пороку, спрашивая себя, можно ли будет с ними совладать?… (что нас не губит, делает нас *сильнее…*) – наконец: сколь широко можно соглашаться для себя с правилом, с пошлостью, ничтожеством, добротой, справедливостью среднего человека, не впадая оттого в вульгарность? … вот самая жестокая проверка характера: не дать соблазну добра сломить свою натуру. *Доброта* как роскошь, как утонченная нега, как *порок…*

[3. Человек благородный]

935

(…)[1] *Тип*: истинная доброта, благородство, величие души, <идущая> от преизбытка, никогда не действующая по правилу «даю, чтобы ты дал мне», не стремящаяся себя *возвеличить* через свою доброту, – *расточительность* как тип истинной доброты, богатство *личности* как предпосылка **(…)**

936

[*Аристократизм.*] Стадные идеалы – ныне кульминирующие в качестве *наивысшей оценки* «социума»: попытка придать ему космическую, метафизическую ценность – против них отстаиваю я *аристократизм.*

Общество, сберегающее в себе такое *уважение* и *деликатность* в отношении свободы, должно ощущать себя ис-

---

[1] Сепарировано из фрагмента под заголовком «*Имморалист*». Перед этим абзацем идет характеристика «*доброго человека*», а данный абзац начинается у Н. со слов «*Противоположный* <этому, т. е. «доброму человеку»> *тип*».

ключением и встречаться с противящейся волей, от которой оно отталкивается, которой оно враждебно и на которую смотрит свысока.

– Чем больше уступаю я прав и становлюсь на одну доску с другими, тем больше я подпадаю господству людей наиболее посредственных и в конечном счете – наиболее многочисленных. – Предпосылка, имеющаяся в аристократическом обществе ради поддержания между его членами высокой степени свободы, выражается в крайнем напряжении, возникающем из наличия у всех членов инстинкта *противоречия*: воли к господству...

Если вы намерены устранить резкие противоречия и различия в рангах, то отмените и сильную любовь, высокие убеждения, чувство для-себя-бытия.

*

К *действительной* психологии общества свободы и равенства: что убывает?

Желание нести *индивидуальную ответственность*; признак упадка самостоятельности; *умение защищаться и владеть оружием*, в том числе в духовной сфере – способность отдавать приказы; чувство *благоговения*, сознание субординации, умение молчать; *великая страсть*, великая задача, трагедия, непомраченность.

937

Огюстен Тьерри в 1814-м прочел то, что де Монлозье написал в своей книге «De la monarchie française»: он отозвался на прочитанное воплем негодования и принялся писать и сам. А сказал этот эмигрант вот что: Race d'affranchis, race d'esclaves arrachés de nos mains, peuple tributaire, peuple nouveau, licence vous fut octroyée d'être libres, et non pas à nous d'être nobles; pour nous tout est de droit, pour vous tout est de grâce, nous ne sommes point de votre communauté; nous sommes un tout par nous-mêmes[1].

---

[1] Порода вольноотпущенников, порода рабов, вырвавшихся из наших рук, податной народ, выскочки, мы дозволили вам быть свободными, но не дозволяли быть благородными; мы пользуем-

938

До чего же мир аристократии пускает себе кровь и ослабляет себя! Вследствие своих благородных инстинктов он отрекается от собственных привилегий, а вследствие своей утонченной культуры интересуется народом, слабыми, бедными, поэзией малого и т.д.

939

Есть такой род благородной и опасной небрежности, глядя на которую ухватываешь связи и понимаешь, что почем: небрежность несметно богатой души, никогда не *заботившейся* о друзьях, ведавшей лишь радушие, неизменно проявлявшей радушие и умевшей его проявлять, – сердце и дом открыты для всякого, кто пожелает войти, все равно, будут ли то нищие, юродивые или властители. Это и есть подлинная приветливость: кто обладает ею, у того уйма лжедрузей, но, всего скорее, ни одного друга.

940

Учение *μηδὲν*[1] обращено к человеку с избыточной силой – не к посредственностям. *ἐγκράτεια*[2] и *ἄσκησις*[3] только ступень высоты: выше стоит «золотая натура».

«*Ты должен*» – безусловное послушание у стоиков, в христианских орденах и у арабов, в философии Канта (все равно, кому подчиняться, – высшему человеку или понятиям).

Выше, чем «ты должен», стоит «я хочу» (герои); выше, чем «я хочу», стоит «я есмь» (боги у греков).

Варварские боги не выражают радости от чувства *меры* – они ни просты, ни легки, ни соразмерны.

ся всем по праву, вы – по нашей милости, мы не составляем с вами одно общество, мы – сами по себе общество (*фр.*).

[1] Ничего сверх меры (*древнегреч.*).

[2] Самообладание (*древнегреч.*).

[3] Упражнение (*древнегреч.*).

941

Смысл наших садов и дворцов (и, таким образом, смысл всякого стремления к богатству) *в том, чтобы удалить весь беспорядок и все низкое от нашего взора и создать родину душевному благородству*.

Большинство людей, правда, полагают, что станут *более возвышенными натурами, если* испытают на себе действие спокойной красоты: отсюда эта страсть к Италии, путешествиям и т. д., отсюда все чтение, посещение театра. *Они хотят, чтобы их сформировали*, – вот в чем смысл их культурной работы! Но сильные натуры сами хотят *формировать и не хотят иметь около себя ничего чужого*!

Так люди стремятся к великой природе не для того, чтобы найти *себя*, но чтобы потеряться в ней и забыться. «*Быть вне себя*» – желание всех слабых и недовольных собой.

942

Есть лишь родовая аристократия, лишь аристократия крови. (Я говорю здесь не о словечке «фон» и не о календаре издательства Гота: вставка для ослов.) Когда говорят об «аристократах духа», чаще всего хотят что-нибудь скрыть; это, как известно, любимое слово честолюбивых евреев. Сам по себе дух не облагораживает: сначала нужно что-то, *что придает благородство духу*. – Что же это? Благородство происхождения.

943

Что *благородно*? **(...)**[1]

– Забота о внешнем, даже создание фривольной видимости, в слове, одежде, манерах, если эта забота выделяет, держит на отдалении, не дает спутать с другими.

– Неторопливые жесты, спокойный взгляд. Не так уж много ценных вещей, и эти вещи сами стремятся к ценности. Нас трудно удивить.

– Умение выносить бедность и нужду, а также болезни.

---

[1] После заголовка у Н. помечено: «*Предисловие к «Смешанным мнениям и изречениям»*.

– Привычка избегать мелких почестей, недоверие к каждому, кто легко хвалит, ибо хвалящий верит, будто понимает то, что хвалит; Бальзак, этот типично честолюбивый человек, выдал нам, что есть понимание: comprendre c'est égaler[1].

– Наше сомнение в возможности сердечного общения идет из глубины; одиночество не выбирают, его нужно воспринимать как данность.

– Убеждение, что обязанности есть только по отношению к равным себе, а с другими можно поступать по своему усмотрению, – что только inter pares[2] можно надеяться на справедливость (и что мы, к сожалению, еще далеки от того, чтобы на нее рассчитывать).

– Ирония по отношению к «одаренным»; вера в родовую аристократию даже в вопросах нравственности **(...)**.

– Всегда чувствовать себя человеком, *раздающим* почести; очень редко находится тот, кто может почтить его самого.

– Всегда маскироваться; чем выше человек, тем больше нуждается он в incognito. Бог, существуй он на самом деле, должен был бы явиться в мир в образе человека хотя бы из чувства приличия.

– Способность к otium[3], безусловное убеждение, что любое ремесло хотя и не позорит, но обязательно лишает благородства. Не «прилежание» в буржуазном смысле, как бы высоко мы его ни ценили; не походить на беспрестанно кудахтающих художников, которые ведут себя подобно курам – покудахтают, снесут яйцо и опять кудахтают.

– Мы *бережно* относимся к художникам и поэтам, к каждому, кто достиг мастерства в своем деле, – как к тем, кто что-то *может*, просто как к «продуктивным людям»; не будем путать себя с ними.

– Наслаждение *формами*: брать под защиту все формальное, убеждение, что вежливость есть одна из великих добродетелей; недоверие ко всем видам распущенности, вклю-

---

1 Понимание означает уравнивание (*фр.*)

2 Среди равных (*лат.*)

3 Праздности (*лат.*)

чая свободу прессы и свободу мысли, так как в этом случае дух чувствует себя вольготно, глупеет и потягивается.

– Удовольствие от *женщин* как от существ, быть может, более мелкого, но более тонкого и легкого вида. Какое счастье встречать существа, у которых в голове только танцы, глупости и наряды! Они приводят в восхищение души всех напряженно мыслящих и глубоких мужчин, чья жизнь отягощена великой ответственностью.

– Удовольствие от общения с князьями и священнослужителями, ибо они по меньшей мере *символически*, а в общем и целом даже реально поддерживают веру в различия между человеческими ценностями, короче говоря, в ранговый порядок хотя бы при оценке прошлого.

– Умение молчать – но об этом ни слова слушателям.

– Умение выносить затяжную вражду; неспособность к легкому примирению.

– Отвращение к демагогии, к «просвещению», к приветливости, к вульгарной фамильярности.

– Собирание ценных вещей, удовлетворяющих потребностям высокой и разборчивой души; нежелание иметь что-либо общее с другими. *Свои* книги, *свои* ландшафты.

– Мы сопротивляемся хорошему и дурному опыту и не торопимся обобщать. Единичный случай: как велика наша ирония по отношению к единичному случаю, если он наделен дурным вкусом и изображает из себя правило.

– Мы любим наивное и наивных, но как созерцателей и высших существ, Фауста мы находим столь же наивным, как и его Гретхен.

– Мы мало ценим добрых, видя в них стадных животных; мы знаем, что в самых дурных, злых и жестоких людях часто скрыта бесценная золотая капля доброты, которая [перевешивает][1] любое добродушие и душевную мягкость.

– Мы считаем, что человека нашего вида не опровергают ни его пороки, ни его глупости. Мы знаем, что нас трудно познать и что у нас есть все основания для того, чтобы быть скрытными.

---

[1] У Н. незавершенная фраза, в которой отсутствует сказуемое.

944

Что значит быть благородным? – Когда человек постоянно ощущает необходимость представлять ценность в собственных своих глазах. Когда он ищет ситуаций, где все время нужно утверждать себя вовне. Когда он предоставляет счастье *большинству* – счастье как душевный покой, добродетель, comfort (аглицки-ангельскую мелочную лавчонку à la Спенсер). Когда он инстинктивно стремится к большой ответственности. Когда он все умеет превращать во врага, в крайнем случае – хотя бы и себя самого. Когда он постоянно идет наперекор *большинству* – не на словах, а на деле.

945

Добродетель – скажем, в качестве правдивости, в качестве *нашей* благородной и опасной роскоши; и не дóлжно нам не принимать издержек, которыми эта роскошь чревата.

946

(...) Не стремиться к *хвале:* человек делает то, что полезно, или доставляет удовольствие, или что *нужно* делать.

947

Когда мужчина целомудрен? Когда сохранил благородный вкус в вопросах пола; когда in eroticis он не выносит ни грубости, ни болезненности, ни умничанья.

948

«Понятие чести»: покоящееся на вере в «порядочное общество», в рыцарские качества, в постоянную обязанность выставлять себя напоказ. По существу: человек не должен слишком всерьез относиться к своей жизни; безусловно должен придерживаться самых уважительных манер со всеми, с кем соприкасается (по меньшей мере, если его собеседники не принадлежат к «нашему кругу»); не должен быть ни доверчивым, ни благодушным, ни смешным, ни скромным, кроме как inter pares; *всегда выставлять себя напоказ*...

949

Когда человек ставит на кон свою жизнь, свое здоровье, свою честь – все это следствие шалости и бьющей через край, расточительной воли: не из любви к ближнему, но потому, что всякая большая опасность вызывает в нас любопытство относительно меры нашей силы, нашего мужества.

950

«Орлы бьют добычу с лету». Благородство души никак невозможно распознать по той роскошной и гордой глупости, с какою оно *атакует*, – «с лету».

951[1]

Война дряблому пониманию «благородства» – <в него> уже не допускают и доли грубости, равно как и близости к преступлению. *Нет* в нем и «самодовления»; надо и к себе самому относиться авантюрно, искусительно, губительно – никакого «прекраснодушного» пустозвонства – я хочу очистить место для *идеала более крепкого.*

952[2]

«Рай – под сенью мечей» – тоже символ и пароль, по которому открываются и узнают друг друга души благородного и воинственного происхождения. –

953

Момент, когда в распоряжении человека избыток *силы*: наука стремится добиться этого *закрепощения природы.*

Тогда у человека появляется *досуг* – он может теперь *делать из себя* что-то новое, более высокое. Новая *аристократия*. Тогда будет *изжито* множество *добродетелей*, которые до сих пор были *необходимы для жизни*. –

Больше не нуждаться в <моральных> качествах, *стало быть*, можно их утратить.

Мы больше не *нуждаемся* в добродетелях: *стало быть*, мы их утрачиваем, равно как и мораль, основанную на «одно

только нужно», на душеспасении и бессмертии души, – <то есть> способ *добиться* чудовищного *покорения* человеком *себя самого* (с помощью аффекта некоего чудовищного страха).

Различные виды *бедствий*, дисциплинирующим воздействием которых и сформирован человек: беда учит работать, мыслить, обуздывать себя.

[*]

Физиологическое очищение и укрепление. *Новой аристократии* нужен антагонист, нужна борьба с ним: у нее должна быть какая-нибудь насущнейшая необходимость поддерживать свое существование.

Два варианта будущего для человечества: 1) будет последовательно продолжаться его превращение в заурядность; 2) осознанный подъем, самоформирование.

Учение, создающее *пропасть*: оно сохраняет *высший и низший* типы (оно уничтожает средний тип).

Прежние виды аристократии, духовный и светский, никак не опровергают необходимости в какой-то новой аристократии. **(...)**[1]

[4. Хозяева Земли]

954

(...)[2] На ум [нам] все вновь приходит один вопрос, вопрос, быть может, искусительный и скверный – да услышат его те, кто имеет право на подобные сомнительные вопросы, люди наиболее сильные душою из нынешних, наилучшим образом властвующие и над собою: не пришла ли пора – теперь, по мере все большего развития в Европе типа стадного животного, – попытать удачи в принципиальном, намеренном и сознательном *выведении* противоположного типа и его добродетелей? И разве не было ли бы это даже своего рода целью, спасением и оправданием демократическо-

---

1 Составители сократили последнюю фразу в этом фрагменте Н.: «*Теория структур господства – вместо социологии*».

2 Составители не включили в *ВВ* основную часть этого фрагмента Н., оставив вывод фактически вне контекста. См.: ПСС 12, 2[13].

го движения, если появится кто-то, кто им *воспользуется*, – дополнив, наконец, его новое и утонченное оформление в качестве рабства – а таковым некогда и предстанет венец европейской демократии, – тем высшим типом людей-господ, людей-цезарей, которые ведь тоже *нуждаются* в этом новом рабстве? Для новых, доселе несбыточных, для *своих* дальних замыслов? Для *своих* задач?

955

Вид современного европейца дает мне большую надежду: на весьма интеллигентном уровне стадной массы формируется смелая господствующая раса. Можно ожидать, что выходящие на передний план движения по обузданию этой массы будут множиться.

956

Условия, способствующие развитию стадного животного, помогают и развитию зверя-вожака.

957

Неотвратимо, медленно и страшно, как судьба, приближается великая задача и вопрос: как должна управляться земля в целом? И *для чего* нужно выращивать и культивировать «человека» как целое – а не народ и не расу?

Главным средством, с помощью которого из человека можно вылепить все, что будет угодно созидающей и глубокой воле, служат законодательные морали – при условии, что такая художественная воля высшего ранга имеет в своих руках власть и может продолжительное время претворять в жизнь свою созидающую волю в форме законов, религий и обычаев. Таких людей великого созидания, поистине великих людей, какими их вижу я, сегодня и, вероятно, еще долгое время нельзя будет найти: их просто *нет*. Только после многих разочарований мы наконец-то начнем понимать, почему их нет: не существует более враждебной силы, стоящей на пути их появления и развития, нежели та, которую теперь в Европе называют «моралью», словно нет и быть

не может никакой другой морали, кроме названной выше морали стадного животного, изо всех сил стремящейся к беззаботному всеобщему счастью на земле, к счастью зеленого пастбища, а именно к надежности, безопасности, удовольствию, легкости и в конечном счете, «если все пойдет хорошо», к тому, чтобы избавиться от разного рода пастухов и баранов-вожаков. Два наиболее часто проповедуемых ими учения гласят: «равенство в правах» и «сочувствие всему, что страдает», – причем само страдание воспринимается ими как нечто такое, что безусловно должно быть *устранено*. Что такие «идеи» все еще могут казаться современными, дает плохое представление о [этой современности.] Но кто основательно задумывался над вопросом, где растение «человек» до сих пор сильнее всего росло в высоту, тот не может не понимать, что это происходило в *прямо противоположных* условиях, что для этого должна неизмеримо увеличиваться опасность его положения, что под длительным гнетом и давлением должны совершенствоваться его изобретательность и умение притворяться, а его воля к жизни должна возрастать, превращаясь в безусловную волю к власти и к сверхвласти и что для возвышения вида «человек» необходимы риск, твердость, насилие, чувство опасности на улице и в сердце, неравенство в правах, скрытность, стоицизм, искусство искушения, разного рода дьявольщина, короче говоря, все противоречащее стадным желаниям. Мораль с такого рода противоположными намерениями, которая будет возвышать человека, а не подталкивать его к удобствам и посредственности, мораль, призванную воспитывать правящую касту – будущих *властителей земли*, – нужно вводить в связи с существующим нравственным законом, используя его слова и внешние атрибуты. Однако, поскольку для этого необходимо изобрести множество переходных форм и средств обмана, а продолжительность жизни человека почти ничего не значит в сравнении с выполнением столь долгосрочных задач и планов, необходимо прежде всего воспитать *новый вид* человека, воля и инстинкты которого будут гарантированы многими поколениями, и подготовить новый тип и новую касту господ. Это столь же нетрудно понять, как и непростое для произнесения «и так далее» этой мысли. Подготовка *переоценки ценностей* для

определенного сильного вида людей высшей духовности и силы воли и с этой целью медленное и осторожное раскрепощение в них множества долгое время сдерживаемых и оклеветанных инстинктов: кто размышляет об этом, тот принадлежит к нам, к свободным духом, которые, правда, отличны от существовавших до сих пор «свободных духом», поскольку стремятся к примерно противоположному. Сюда, как мне кажется, можно причислить в первую очередь европейских пессимистов, поэтов и мыслителей возмущенного идеализма, в той мере, в какой их недовольство бытием в целом *логически* вынуждает их не удовлетворяться и современными людьми, – равно как и некоторых ненасытночестолюбивых художников, которые смело и безусловно борются за особые права высших людей, против «стадного животного» и с помощью присущих искусству приемов искушения усыпляют в избранных умах все стадные инстинкты и опасения; в-третьих, сюда относятся все те критики и историки, мужественно *продолжающие* удачно начатое открытие древнего мира, – дело *нового* Колумба, немецкого духа (ибо мы все еще находимся в самом начале этого завоевания). В древнем мире и в самом деле царила иная, более властная, нежели сегодня, мораль, а античный человек, благодаря воспитывающему влиянию своей морали, был сильнее и глубже человека сегодняшнего дня, – это был до сих пор единственный «удавшийся человек». Однако искушение, с древних времен оказывающее влияние на удавшиеся, то есть сильные и предприимчивые души, и сегодня еще является самым утонченным и самым действенным из всех антидемократических и антихристианских искушений: таким оно было уже в эпоху Возрождения.

958

Я пишу для еще не существующего человеческого вида: для «властителей земли».

Религии как утешения, как снятие напряжения – *опасны*: человек начинает верить, что он может *расслабиться*.

В «Феаге» Платона сказано: «каждый из нас желает господствовать по возможности над всеми людьми, а еще более стать *богом*». *Подобные* настроения необходимо возродить.

Англичане, американцы и русские – – – –

959

Появившееся в первобытном лесу существо «человек» всегда возникает там, где дольше всего идет борьба за власть. *Великие* люди.

Римляне как первобытные звери.

960

Отныне для возникновения структур господства широкого масштаба, равных коим мир еще не видывал, будут благоприятные условия. А это еще и не самое главное; стало возможным возникновение международных родовых союзов, ставящих своей целью выведение расы господ, будущих «хозяев земли», – новой, неслыханной, зиждущейся на жесточайшей самодисциплине аристократии, в ней воля властвующих философов и художников-тиранов получит долговечность тысячелетий: высший тип людей, каковые благодаря своему превосходству в твердости, знании, богатстве и влиятельности воспользуются демократическою Европой как своим очень послушным и гибким орудием, чтобы взять в руки судьбы мира, чтобы, словно художник, лепить сам вид «человек». Короче говоря, приходит пора переучиваться в делах политических.

[5. Великий человек]

961

Обратить внимание на то, в каких точках истории появляются великие люди. Значение продолжительных *деспотических моралей*: они натягивают лук или даже ломают его.

962

Великий человек, человек, которого природа изобрела и выстроила в высоком стиле, – что это? Во-первых: в своей деятельности он руководствуется имеющей долгую

историю логикой, которая из-за своей протяженности труднообозрима и потому способна вводить в заблуждение, способностью простирать свою волю над большими пространствами своей жизни и все мелкое в себе презирать и отбрасывать, даже если среди этих мелочей встречаются прекраснейшие, «божественнейшие» вещи этого мира. *Во-вторых*: *он хладнокровнее, жестче, решительнее* других и не знает *страха перед «мнениями»*; он лишен добродетелей, связанных с оказанием и получением «почестей», вообще лишен всего, что имеет отношение к «стадной добродетели». Если он не может *вести* за собой, то идет один; случается, что иное на своем пути он встречает ворчанием. В-третьих, он ищет не «участливых» сердец, а слуг, орудий, в общении с людьми он всегда исходит из того, чтобы что-то из них *сделать*. Он поступает непосредственно и находит безвкусным, если проникается к кому-либо «доверием»; обычно он совсем не тот, за кого его принимают. Если он говорит не сам с собой, то надевает маску. Он охотнее лжет, чем говорит правду: для лжи требуется больше духа и *воли*. В нем живет одиночество, недоступное для похвалы и порицания, как подсудность самому себе, не имеющая над собой других инстанций.

963

[Великий человек неизбежно скептик (это вовсе не означает, что он должен казаться таковым), если считать, что величие составляет именно это – *стремление* к великому и средства для этого. Свобода от всякого рода убеждений неотделима от *силы его воли*. Это свойственно тому «просвещенному деспотизму», который практикует любая великая страсть.][1] Она забирает его интеллект к себе на службу; она внушает мужество пользоваться далеко не святыми средствами; она учит не церемониться понапрасну, она дозволяет убеждения – [она даже *нуждается* в них, но не покорствует им. Потребность в вере, в каком-то безусловном

---

[1] По-видимому, составители включили в ВВ черновик фрагмента 11[48] (ПСС 13), являющийся в свою очередь черновиком к 54-му параграфу «*Антихриста*».

Да или Нет, – это доказательство слабости; любая слабость есть слабость воли. Человек *веры*, «верующий» будет непременно человеком карликовой породы. Отсюда следует, что «свобода духа», то есть неверие как инстинкт, является предпосылкой величия.]

964

Великий человек ощущает свою *власть* над народом, свое временное совпадение с народом или с тысячелетием; это *возрастание* чувства как causa и voluntas *ложно понимается* как «альтруизм» – его тянет к *средствам* сообщения: все великие люди *изобретательны* в нахождении таких *средств*. Они хотят вписаться в большие общности, хотят придать форму многообразному, неупорядоченному, им страстно хочется увидеть хаос.

– Ложное понимание любви. Есть рабская *любовь*, которая подчиняется и отдается, которая идеализирует и обманывается – и есть *божественная* любовь, которая презирает и любит и *пересоздает*, *возвышает* то, что любит. –

Обрести такую неслыханную *энергию величия*, чтобы, посредством муштры и, с другой стороны, уничтожения миллионов неудачников, сформировать будущего человека и *не погибнуть* от страдания, которое *причиняют* и равного которому еще никогда не было! (...)

965

Революция, смятение и страдания народов значат в моем понимании меньше – *в сравнении со страданиями* великих одиночек в их развитии. Не дадим ввести себя в заблуждение: многие страдания всех этих *маленьких* не образуют вместе *суммы*, кроме как в чувстве *могущественного* человека.

В мгновения великой опасности думать о своем; извлекать для себя пользу из недостатков многих – это, при большой степени отклонений, может быть знаком *великого* характера, который подчиняет себе сострадательные и праведные ощущения.

966

В отличие от животного человек воспитал в себе множество *противоречивых* инстинктов и импульсов и благодаря этому синтезу стал властелином земли. Разные морали суть выражение локально ограниченных ранговых порядков в этом многообразном мире инстинктов, поэтому человек не погибает от того, что они *противоречат* друг другу. Стало быть, один инстинкт преобладает, противоположный ему инстинкт ослаблен, изнежен, он подает *сигнал* к деятельности главного инстинкта.

Высший человек будет обладать величайшим многообразием инстинктов относительно большой силы, которую еще можно вынести. В самом деле: там, где растение «человек» проявляет себя особенно сильно, встречаются мощно *противодействующие* друг другу инстинкты (напр., у Шекспира), но в укрощенном виде.

967

Нет ли у нас права причислять всех *великих* людей к *злым*? В каждом отдельном случае это не так просто увидеть. Часто они занимались мастерской игрой в прятки, всем своим видом и жестами демонстрируя великие добродетели. Нередко они серьезно и со страстным упорством почитали добродетели вопреки самим себе, но из чувства жестокости – такие вещи обманчивы, если смотреть на них издали. Иные ложно понимали себя; нередко большая задача требует великих качеств, например справедливости. Самое существенное заключается в том, что величайшие из великих, вероятно, обладали бóльшими добродетелями, но именно поэтому еще и их противоположностями. Я думаю, что из наличия противоречий, а также из чувства этих противоречий и рождается великий человек, *туго натянутый лук*.

968

(...) В *великом человеке* наиболее сильны и специфические проявления жизни – несправедливость, ложь, эксплуатация. Но в той мере, в какой они *возобладали* в нем, их природа оказалась понята наиболее превратно: она была

перетолкована в сторону добра. Образец такого интерпретаторства – Карлейль. (...)

969

В принципе *любая вещь стоит столько, сколько за нее заплатили*. Это, разумеется, не относится к тому случаю, когда индивида рассматривают изолированно; большие способности личности не имеют никакого отношения к тому, чем он сам за них заплатил, чем пожертвовал, что выстрадал. А вот если всмотреться в его родовую предысторию, то можно обнаружить в ней историю какого-то чудовищного скопидомства и накопления капитала силы путем всяческого отречения, борьбы, беспрестанного труда, попыток пробиться. Великий человек достигает величия *не потому*, что чудесным образом взялся откуда-то волею небес и «случая», а потому, что столь *дорого* обошелся. «Наследственность» – понятие ложное. За то, чем стал потомок, расплатились предки.

970

(...) *Опасность, которою чревата скромность.* – Человек, рано приспосабливающийся к среде, к требованиям, к группам людей, к будничным и рабочим распорядкам, с которыми нас сводит случай, в возрасте, когда ни наши способности, ни наша цель еще не осознаны нами как закон наших поступков; достигающий благодаря этому таких качеств, как преждевременная непогрешимость совести, стремление быть любезным, проявлять общность взглядов, эту преждевременно вырабатываемую способность довольствоваться малым, что умеет подольститься к чувству, избаловать и опаснейшим образом подавить его, выступая в виде отказа от внутренней и внешней озабоченности своим положением; усваивающий почтительность по образцу «себе подобных», как будто у нас у самих нет уже ни мерила, ни права, чтобы устанавливать ценности; усердно желающий судить, как все, что идет *вразрез* с внутренним голосом вкуса, который ведь тоже – некая совесть, и завлекаемый в какие-то устрашающе хитрые путы: такой склад ума, если в конце

концов в нем не происходит никакого извержения, одним махом рвущего все узы любви и морали, хиреет и съеживается, становится женоподобным и душевно чахнет. – Противоположное тоже скверно, но все же лучше: мучиться в своей среде, страдать от ее хвалы, равно как и хулы, получать при этом раны, но чувствовать себя заложником присяги на верность обществу, не показывая ран; с невольной недоверчивостью обороняться от любви окружающих, учиться молчать – или, скорее, заслоняться разговорами, искать закоулков и скитов, куда ведут непроходимые для других тропы, где можно перевести дыхание, выплакаться и найти себе утонченные утешения, – пока, наконец, не наберешься сил, чтобы сказать: «Какое мне дело до *вас*?» – и пойти *своим* путем. **(...)**

971

Люди-судьбы, которые, неся себя по жизни, несут судьбу, весь род *героических* судьбоносцев: как хотелось бы им хоть раз отдохнуть от самих себя! как жаждут они найти сильные сердца и крепкие выи, чтобы хоть на время облегчить гнет своего бремени! И как напрасна их жажда!... Они ждут; они всматриваются во все, что проходит мимо: но не встретят отзывчивости хоть в тысячную долю страстей и страданий, никто не догадается, *насколько жадно* их ожидание... Наконец, наконец-то усвоят они свою первую жизненную мудрость – *не* ждать более; а затем тотчас и вторую: быть снисходительным, скромным, выносить отныне всякого, выносить всякое – короче, *снести еще* немного больше, чем раньше...

[6. Высший человек как законодатель будущего]

972

[*Законодатель будущего.* – После того, как я долго и напрасно пытался связать со словом «философ» определенное понятие, – ибо я встречал слишком много противопо-

ложных признаков, – мне, наконец][1] стало ясно, что есть две разновидности философов:

[во-первых, такие, кто][2] стараются придерживаться какого-нибудь прежнего состава оценок и ценностей (логических или моральных),

[а также те, кто][3] сами являются законодателями оценок. Первые пытаются овладеть наличным миром или миром прошлого, резюмируя и сокращая его с помощью знаков. Эти исследователи вменяют себе в обязанность сделать обозримым, поддающимся осмыслению, доступным и сподручным все то, что происходило и ценилось до них, [они берут на себя задачу человека использовать все прошедшее в пользу своего будущего. Другие же повелители;][4] они говорят: так *должно* быть! Только они определяют цели и задачи человека, [и что для него *полезно*], располагая при этом предварительными разработками [людей науки, и всё знание для них – лишь материал для творчества][5]. Этот второй тип философов удается редко: поистине, их положение и ожидающие их опасности чудовищны. Как часто им приходилось намеренно завязывать глаза, чтобы не видеть той узкой полоски, которая отделяет их от падения в пропасть: так, Платон убеждал себя, что «добро», которого он желал, есть не добро Платона, а добро само по себе, вечное сокровище, которое лишь встретил на своем пути человек по имени Платон! В намного более грубых формах эта же воля к слепоте управляет основателями религий: их «ты должен» звучит в их ушах вовсе не как «я хочу», они осмеливаются следовать за своей задачей только как за повелением

---

[1] Фрагмент Н. подвергся правке составителей. Здесь и далее в примечаниях мы указываем исходный текст Н., который составители заменили текстом, заключенным нами в прямоугольные скобки. «*Когда я был моложе, меня заботило, что же такое, собственно, философ, ибо, как мне казалось, я наблюдал у знаменитых философов прямо противоположные признаки. Наконец мне*».

[2] *Одни*».

[3] «*а другие*».

[4] «*овладеть прошлым, сократить все протяженное, даже само время. Великая и удивительная задача. Но настоящие философы – это повелители и законодатели*».

[5] «*философских работников, тех самых, что овладевали прошлым*».

бога, – только как «внушение свыше» их законодательство ценностей становится *посильной* ношей, под которой не сломается их совесть.

Но когда эти два утешения – утешение Платона и утешение Магомета – рушатся, когда ни один мыслитель уже не может облегчить свою совесть гипотезой существования «бога» или «вечных ценностей», притязание законодателя новых ценностей возвышается до новой и еще не достигавшейся гибельности. Отныне те избранные, которые начинают подозревать о такой своей обязанности, станут испытывать желание попытаться «своевременно» избежать ее, как своей величайшей опасности, посредством какого-нибудь «прыжка в сторону», например, убеждая себя, что задача уже решена, или что она вообще неразрешима, или что их плечи не вынесут такой тяжести, или что они и так уже перегружены другими, более близкими задачами, или даже что эта новая далекая обязанность есть лишь соблазн и искушение, попытка отвлечь от всех обязанностей, болезнь, своего рода безумие. Иным и впрямь удается ее избежать: через всю историю тянется след этих избегающих и их нечистой совести. Однако чаще всего к таким осененным роком людям приходил избавительный час, тот час осенней зрелости, когда они должны были делать даже то, чего не «хотели бы» делать, – и поступок, которого они прежде больше всего боялись, давался им легко и невольно, словно падающий с дерева плод, без произвола, почти как подарок. –

973

Человеческий горизонт. – Философов, особенно Платона, можно воспринимать как людей, изо всех сил *пытающихся проверить*, как *высоко* мог бы подняться человек, как *далеко* простирается его сила. Однако они делали это как индивидуумы; вероятно, инстинкт был сильнее у цезарей, основателей государств, думавших о том, как далеко можно *продвинуть развитие* человека при «благоприятных условиях». Правда, они не до конца понимали, что такое «благоприятные условия». Большой вопрос: где до сих пор роскошнее всего развилось растение «человек»? Для этого необходимо сравнительное изучение истории.

974

Любой факт, любое произведение обладает *новой* значительностью для каждого нового времени и каждого нового типа человека. История всегда высказывает *новые истины.*

975

Сохранять объективность, жесткость, настойчивость, требовательность, проводя в жизнь какую-нибудь идею, – это превосходно удается даже художникам; но если кому-то для этого необходимы другие (скажем, учителя, политики и т.д.), то от ясности, холодности и жесткости очень скоро не остается и следа. В таких натурах, как Цезарь и Наполеон, можно усматривать некую способность к «бесстрастной» обработке своего материала – они могли при этом жертвовать людьми без счета. Таков и будет когда-нибудь путь людей высшего типа: нести величайшую ответственность, *не давая ей сломить себя.* До сих пор почти всегда требовалось обманывать себя вдохновенными свыше внушениями, дабы не утратить хотя бы *веры в свое право* и в свои *поступки.*

976

Почему философ *редко* удается: к условиям его появления относятся свойства, обычно губительные для обыкновенного человека:

1) неслыханное множество свойств, он должен быть аббревиатурой человека, всех его высоких и низменных желаний: опасность внутренней раздвоенности, а также отвращения к самому себе;

2) он должен проявлять любопытство к самым разным вещам: опасность расщепления;

3) он должен быть справедливым и доброжелательным в высшем смысле, но в то же время глубоким в любви и ненависти (и несправедливости тоже);

4) он должен быть не только созерцателем, но и законодателем – судьей и подсудимым (в той мере, в какой это является аббревиатурой мира);

5) чрезвычайно многосторонним и в то же время решительным и твердым. Гибким.

977

(...) По сути *королевская* профессия философа (по выражению англосакса Алкуина): prava corrigere et recta corroborare et sancta sublimare[1]. **(...)**

978

(...) Новый философ может появиться только в сочетании с новой господствующей кастой, как ее высшая одухотворенность. Большая политика, близится управление землей; полное *отсутствие принципов* для этого. **(...)**

979

(...) Основная мысль: новые ценности сначала должны быть созданы – этого нам не *избежать*! Философ должен быть подобен законодателю. Новые типы. (Как до сих пор воспитывались высшие типы (например греки); *желание осознать* этот вид «случайности».) **(...)**

980

Если представить себе философа как великого воспитателя, обладающего достаточной силой, чтобы притягивать к себе длинные цепи поколений, то следует признать за ним и ужасные привилегии великого воспитателя. Воспитатель никогда не говорит о том, что сам думает: он говорит всегда только о том, что думает в связи с пользой какой-либо вещи для тех, кого воспитывает. Об этом его притворстве не должны догадываться. От его мастерства зависит, поверят ли в его искренность. Он должен обладать всеми средствами воспитания и наказания; иные натуры он подгоняет только кнутом насмешки, а других, инертных, нерешительных, трусливых, тщеславных, – возможно, и с помощью чрезмерной похвалы. Такой воспитатель стоит по ту сторону добра и зла – но никто не должен знать об этом.

[1] Исправлять кривое, укреплять прямое и возвышать священное (*лат.*)

981

Не «улучшать» людей, *не* обращаться к ним с какими-то нотациями, так, будто «нравственность сама по себе» или идеальный человек вообще существуют: а *создавать условия*, при которых *необходимы более сильные люди*, каковые в свою очередь будут нуждаться, а стало быть, и *иметь*, какую-то *мораль* (точнее – какую-то *телесно-духовную дисциплину*), *дающую силы*!

И не поддаваться соблазну голубых очей или вздымающейся груди: *величие души исключает всякую романтику*. И, увы, *даже всякую любезность*!

982

У войн надо научиться: 1) сближать смерть с интересами, за которые идет борьба – это делает нас *достойными уважения*; 2) надо научиться приносить в жертву *многих* и принимать свое дело настолько всерьез, чтобы не жалеть людей; 3) строгой дисциплине, и праву в войне на насилие и хитрость.

983

Воспитание добродетелей властителя, подавляющих даже его собственное доброжелательство и сострадание, великих добродетелей заботящегося о будущем господина («прощать врагам своим» по сравнению с этим – детская игра), способных *возвысить аффект созидающего* – и больше не обрабатывать резцом мрамор! Исключительное положение таких людей и наделение их большей, по сравнению с нынешними князьями, властью: римские цезари с душой Христа.

984

Душевное величие неотделимо от величия духа. Ибо оно включает в себя независимость; но без духовного величия величие души недопустимо, оно творит бесчинства, даже когда хочет сделать добро и восстановить «справедливость». Нищие духом должны *повиноваться* – следовательно, не могут обладать *величием*.

985

Высший философский человек, окруженный одиночеством, не потому, что стремится к этому, а потому, что он *есть* тот, кто не находит себе равных: каким опасностям и новым страданиям подвергается он именно сегодня, когда люди разучились верить в ранговый порядок и, как следствие, не способны чтить и понимать это одиночество! Когда-то мудрец благодаря своему отшельничеству в глазах толпы становился святым – теперь отшельник видит себя окруженным тучами сумрачных сомнений и подозрений. И не только со стороны завистливых и жалких: ему приходится ощущать непонимание, пренебрежение и поверхностность и во всякой благожелательности, которую ему оказывают; ему знакомо то коварство ограниченного сострадания, которое считает себя добрым и священным, к примеру, предлагая ему более удобные положения или приглашая в порядочное, надежное общество и таким образом пытаясь «спасти» его от самого себя; ему остается лишь удивляться этому неосознанному инстинкту разрушения, который все посредственные умы обращают против него, всецело веря при этом в свою правоту! Людям этого непонятного другим одиночества необходимо умело и решительно кутаться в одежды внешнего, пространственного одиночества: в этом их благоразумие. Сегодня требуются даже хитрость и маскировка, чтобы такой человек мог сохранить себя, удержаться *наверху*, посреди опасных, стремительных и влекущих вниз потоков времени. Всякую попытку продержаться *в* современности, *с* современностью, всякое сближение с сегодняшними людьми и целями он должен искупать, как свой собственный грех, – и ему остается только удивляться скрытой мудрости своей натуры, которая во время таких попыток с помощью болезни и несчастных случаев сразу же призывает его обратно к себе.

986

«Maledetto colui –
che contrista un spirto immortal!»[1]

---

[1] «Он, проклятый, – как, глядя на него, бессмертный дух мрачнеет!» (*ит.*).

Мандзони («Граф ди Карманьола», 2 акт).

987

Труднейший и высший образ человека удается крайне редко: так, история философии демонстрирует избыток неудавшихся и полуудавшихся, и крайне медленное продвижение; целые тысячелетия проваливаются и подавляют то, что было уже достигнуто, связь постоянно прерывается. Это ужасная история – история высшего человека, *мудреца*. – Чаще всего наносится вред именно памяти великого, ибо полуудавшиеся и неудачники не признают их и одолевают своими «успехами». Всякий раз, когда появляется «действие», на сцену выходит масса черни; совместные выступления малых и бедных духом – это чудовищная пытка для ушей тех, кто с ужасом сознает, *что судьбы человечества зависят от удачливости его высшего типа*. – Я с детских лет размышлял об условиях существования мудреца; и не стану скрывать своего радостного убеждения, что теперь он снова становится *возможен* в Европе – быть может, только на короткое время. (...)

988

(...) Но мы, новые философы, начинаем не только с описания действительного рангового порядка людей и ценностных различий между ними, – мы стремимся к противоположности уподобления, выравнивания, мы проповедуем отчуждение в любом смысле, мы разверзаем пропасти, каких еще не существовало, мы хотим, чтобы человек стал злее, чем был до сих пор. Пока еще мы сами живем скрытно, в отчуждении друг от друга. По многим причинам нам необходимо быть отшельниками и носить маски – вот почему мы мало пригодны для поиска единомышленников. Мы будем жить одиноко и, возможно, пройдем через муки всех семи одиночеств. Если же наши пути случайно пересекутся, то могу поспорить, что мы не узнаем или обманем друг друга.

989

Les philosophes ne sont pas faits pour s'aimer. Les aigles ne volent point en compagnie. Il faut laisser cela aux perdrix,

aux étourneaux... Planer audessus et avoir des griffes, voilà le lot des grands génies[1].

Галиани.

990

Я забыл сказать, что такие философы – веселый народ и что они с удовольствием опускаются в пропасть совершенно ясного неба: чтобы выносить жизнь, им нужны другие средства, нежели остальным людям, ибо страдают они по-иному (столь же от глубины презрения к людям, сколь от любви к ним). – Зверь, страдающий больше всех на земле, придумал для себя – *смех*.

991[2]

(...) *О превратном понимании «непомраченности»*. Временное избавление от длительного напряжения, задор духа, копящего силы и готовящего себя к страшным и незыблемым решениям. *«Шут» под маскою «науки»*. **(...)**

992

Новый ранговый порядок умов: трагические натуры уже не во главе.

993

Над чадом и грязью людских низменностей есть *человечество более высокое и светлое*, – оно будет очень мало числом, ибо все, что выдается над средним уровнем, редкостно по своей природе: к нему принадлежат не те, что одареннней, добродетельней, способней к героизму или любви,

---

[1] Философы не из того теста сделаны, чтобы любить друг друга. Орлы не сбиваются в стаи. Это надо оставить разным куропаткам и скворцам... Парить в вышине и выпускать когти – вот удел великих умов (*фр.*).

[2] Вычленено составителями из наброска предисловия к «*Веселой науке*».

нежели люди там, внизу, – а те, что *холодней, светлей*, те, что *дальше видят*, что *более одиноки*, те, что выдерживают одиночество, предпочитают его, ждут его как счастья, как привилегии, даже как условия своего бытия, те, что среди облаков и молний живут как среди себе подобных, но живут и среди солнечных лучей, капель росы, снежных хлопьев и всего, что неизбежно приходит из высей, а когда движется, то движется всегда только в направлении *сверху вниз*. Томление *по* высоте – это не для нас. – Все эти герои, мученики, гении и энтузиасты для нас недостаточно молчаливы, терпеливы, тонки, холодны, неторопливы.

994

(...) Я совершенно убежден: ценности ощущаются сверху и снизу *по-разному*; низшим *не хватает* богатого *опыта*, а превратное понимание низшими высших – *неизбежно*.

995

Каким образом люди обретают большую силу и приходят к большой задаче? Все добродетели и навыки тела и души достигаются трудно и в мелочах, благодаря великому прилежанию, самоограничению, умению удовлетворяться немногим, благодаря постоянному упорному и настойчивому повторению одних и тех же работ, одних и тех же отречений; но есть люди, являющиеся наследниками и обладателями этого медленно обретаемого многообразного богатства добродетелей и навыков, ибо, вследствие удачных и разумных браков, а также счастливого случая, приобретенные и накопленные силы многих поколений не растрачиваются попусту и не рассеиваются, а благодаря прочному союзу и твердой воле собираются в кулак. Так в конечном счете и появляется человек неслыханной силы, который жаждет решать неслыханные по сложности задачи. Ибо то, что нами располагает, – это наша сила, а жалкая духовная игра с целями, намерениями и побудительными мотивами всего лишь бросающаяся в глаза видимость – даже если близорукие глаза видят в этом главное дело.

996

(...) Утонченный человек имеет высшую ценность, даже если он крайне нежен и хрупок, ибо таким образом выводится и сохраняется многими поколениями полнота крайне трудных и редких вещей.

997

Я учу, что существуют высшие и низшие натуры и что отдельный человек при известных обстоятельствах может оправдать существование целых тысячелетий – я имею в виду полноценного, внутренне богатого, великого, цельного человека в сравнении с бесчисленными неполноценными людьми-обломками.

998[1]

(...) По ту сторону господствующих, свободные от всех уз, живут высшие люди: господствующие служат им инструментом. (...)

999

Ранговый порядок: высший человек тот, кто *устанавливает* ценности и управляет волей тысячелетий тем, что управляет высшими натурами.

1000

(...) Мне кажется, я кое-что *угадал* в душе высшего человека – возможно, всякий, кто разгадает его, погибнет, но кто его видел, должен помочь его *приходу*.

Основная мысль: мы должны рассматривать будущее как *мерило* наших оценок – а не искать законы наших действий у себя *за спиной*.

---

[1] Составители приводят здесь только один («*3 принцип*») из трех, приведенных во фрагменте Н. (см.: ПСС 11, 25[270]).

1001

Не «человечество», а *сверхчеловек* является целью! **(...)**

1002

Come l'uom s'eterna...[1]
(Ад, XV, 85)

[1] Как человек восходит к жизни вечной (*ит.*) (пер. М. Лозинского).

II. Дионис

1003

Тому хорошо удавшемуся, что словно бальзам для моего сердца, вырезанному из одного куска дерева, твердого, отполированного и благоуханного, дарующего наслаждение даже носу, – ему посвящается эта книга.

Ему по вкусу то, что действует на него благотворно;

ему не по нраву то, в чем нарушена мера благотворного;

он чутьем отыскивает бальзамы против небольших хворей, а болезни для него – великие стимулирующие средства его жизни;

он умеет обернуть себе на пользу даже самые тяжкие случаи;

через несчастья, грозящие ему уничтожением, он становится только сильнее;

из всего, что он видит, слышит, переживает, он инстинктивно извлекает все на пользу своему главному делу – он следует принципу избирательности, а многое пропускает сквозь пальцы;

он реагирует с медлительностью, воспитанной давней осторожностью и нарочито усвоенной *гордостью*,– он испытует все, что требует от него реакции: откуда оно, в чем его цель, – он не подчиняется;

он всегда – в *собственном* обществе, с кем бы ни вступал в общение – с книгами ли, людьми или ландшафтами: он оказывает честь, *выбирая, допуская к себе, доверяя*...

1004

Суметь высоко подняться и с высоты птичьего полета постигать, что все идет именно так, *как и должно идти*: как всевозможные «несовершенства» и причиняемые ими страдания в действительности – неотъемлемые черты *желательного превыше всего*...

1005

Около 1876 года я стал бояться, что все мои прежние намерения будут выглядеть *скомпрометированными*, как только понял, куда клонится дело с Вагнером: я ведь был очень к нему привязан – всеми узами глубочайшего единства потребностей, благодарностью, незаменимостью и безусловной нуждою в нем, которую я куда как осознавал.

В это же время мне казалось, будто я – словно скованный по рукам и ногам *узник* своей филологии и преподавательской работы – случайного оборота и паллиатива моей жизни: я уж и не чаял, как выйти из положения, и чувствовал себя утомленным, выжатым как лимон и конченым человеком.

В это же время я понял, что инстинкт склонял меня к тому, что противоположно Шопенгауэру: к оправданию жизни, даже тогда, когда она кажет свои самые страшные, самые двусмысленные и самые лживые стороны, – для этого дела в моих руках была формула «дионисийского».

– Шопенгауэрова интерпретация «само-по-себейности» как воли была важным шагом в сравнении с пониманием «само-по-себейности вещей» как необходимо благой, блаженной, истинной, единой: только он не догадался эту волю *обожествить* – застряв в морально-христианском идеале. Шопенгауэр еще столь полно подчинялся христианским ценностям, что теперь, когда вещь сама по себе перестала быть для него «Богом», она поневоле оказалась у него скверной, тупой, совершенно предосудительной. Он не понял, что может иметься бесконечное множество видов того, что в состоянии быть и другим, даже быть Богом. **(...)**

1006

Моральные ценности были доселе высшими ценностями: разве в этом кто-нибудь сомневается? ... Удаляя эти ценности с их места, мы изменяем все ценности: тем самым ниспровергнут самый принцип их прежней *иерархии*...

1007

Переоценка ценностей – что это будет? Для этого нужно, чтобы в наличии были все *спонтанные* <общественные> движения – новые, глядящие в будущее, более сильные: но они все еще носят лживые имена, имеют лживые репутации – а самих себя они все еще не *осознали*.

Смелое осознание и *приятие* того, что *достигнуто*

Избавление от рутины старых способов ценить, унижающих нас в лучшем и наиболее жизнеспособном, чего мы достигли.

1008

Бесполезно любое учение, не способное обратиться ко всем уже лежащим наготове запасам сил, взрывчатых веществ. Переоценка ценностей будет достигнута лишь после того, как возникнет энергия новых потребностей, энергия людей, нуждающихся в новом, страдающих от старого отношения к ценностям, не осознавая – – –

1009

Отправные точки *моих* ценностей: <действует> ли <человек> от избытка или от страстного желания <получить>... старается ли и прикладывает <к делу> руки... или пренебрегает им, идет своею дорогой... возбужден, побужден ли <к действию> скопившеюся силой, <действует> ли «спонтанно» или же чисто *реактивно*... *просто* ли из скудного состава элементов – *или* из торжествующего господства над многими элементами, берущего, когда испытывает в них нужду, их к себе на службу... являет ли он собою *проблему* или ее *решение*... *безупречен* ли при решении мелкой задачи или *небезупречен*, добиваясь чрезвычайной цели... действует ли *всерьез* или только *лицедействует*, лицедействует ли всерьез или только подражает лицедею, выступает ли «представителем» или самим представляемым делом – являет ли собою «личность» или всего лишь rendez-vous личностей... *болен* ли он от болезни или от *бьющего через край* здоровья... шествует ли впереди в качестве пастыря или «исключения»

(третий случай: беглец)... нуждается ли в *достоинстве* – или в бубенцах скомороха? ищет ли сопротивления себе или избегает его? безупречен ли в качестве пришедшего «слишком рано» или «слишком поздно»... говорит ли от всей души «да» или «нет» – или меняет цвета, точно хамелеон? хватает ли у него гордости, чтобы не стыдиться и собственной самовлюбленности? способен ли он еще на угрызения совести (этот вид уже вымирает: прежде совести было много чего угрызать: ну а нынче у нее уж, видно, не хватает на это зубов)? способен ли он еще следовать «долгу»? (– встречаются такие, что стоит им *расстаться* с «долгом», как они лишаются и последних своих радостей... особенно эти женоподобные, прирожденные верноподданные...)

1010

Положим, наше обычное миропонимание – это какое-то *недоразумение*: можно ли задать *совершенное* состояние <мира>, в котором были бы *санкционированы* даже подобные *недоразумения*?

Концепция какого-то нового, совершенного мира: то, что *не* соответствует нашей логике, нашему «прекрасному», нашему «благому», нашему «истинному», могло бы быть совершенным в каком-то более высоком смысле, нежели даже наш идеал.

1011

(...) Наша великая непритязательность: не обожествлять неизвестное; мы только-только начинаем избавляться от <лишнего> знания. Растраченные и ложные усилия.

Наш «новый мир»: нам надлежит познать, в каких пределах *мы – творцы собственных ценностных ощущений*, – и, следовательно, *получить право* придавать «смысл» истории...

Эта вера в истину доходит в нас до своего крайнего следствия – вам известно, как она звучит: что если уж вообще есть какой-нибудь предмет поклонения, так это – видимость, которой и следует поклоняться; что ложь – а отнюдь *не* истина – божественна... <не правда ли>?

1012

Кто толкает вперед разумность, тем самым придает новую энергию и противоположной силе – мистике и бреду всякого рода.

Различать *в каждом движении*: 1) что оно *отчасти* есть усталость от предшествующего движения (пресыщенность им, раздраженность от своей слабости перед ним, болезнь); 2) что оно *отчасти* есть вновь пробудившаяся, долго дремавшая, накопленная сила, радостная, смелая, насильственная: здоровье.

1013

Здоровье и патология: нужна осторожность! Мерилом остается цветущее тело, резвость, мужество и веселость духа – хотя, конечно, еще и то, *сколько болезни тело может взять на себя, а потом одолеть ее – вылечить*. То самое, от чего люди хрупкого склада погибли бы, входит в число стимулирующих средств *великого* здоровья.

1014

Только вопрос силы: обладать всеми патологическими чертами эпохи, но возмещать их мощною пластической, обновляющей силой. *Сильный человек*[.][1]

1015

В чем сильные стороны XIX века. – В нас больше *средневековых* черт, нежели в XVIII столетии; мы не просто любознательней или восприимчивей к чуждому и странному. Мы взбунтовались против *революции*... Мы избавились от *страха перед raison*[2], этого призрака XVIII столетия: мы вновь отважились на лиризм, нелепость и ребячество... одним словом: «мы музыканты». – *Смехотворное* нас *пугает* так же мало, как и *нелепое*. – *Дьявол* извлекает из Божьей терпимо-

---

[1] У Н. – начало незавершенной фразы.

[2] Разумом (*фр.*).

сти пользу: более того, у него свои интересы от века в роли фигуры непризнанной и оклеветанной – мы спасаем честь дьявола.

– Мы больше не отделяем великое от внушающего ужас. – *Хорошее* мы рассматриваем в едином комплексе с самым *скверным:* мы *преодолели* эту нелепую «желательность» прежних дней (которые желали, чтобы добро крепчало в отрыве от укрепления зла –). – Ослабла *трусость* перед идеалом Возрождения – мы осмеливаемся даже тосковать *о его нравах.* – В это же время исчезла *нетерпимость* к жрецам и церкви: «верить в Бога – неморально», но именно это в наших глазах – лучшая форма оправдания этой веры.

И кроме того, мы наделили себя неким *правом.* Нас не страшит *изнанка* «хорошего» (– мы ищем ее ... у нас хватает на это и смелости и любопытства), скажем эллинства, морали, разума, хорошего вкуса (– мы пересчитываем заново траты, на которые приходится идти ради всех подобных драгоценностей: а покупка одной такой драгоценности *оставляет почти что ни с чем* –). Столь же мало мы закрываем глаза на изнанку *скверных* вещей...

1016

Что делает нам честь. – Если что и делает нам честь, так только это: *серьезное* мы видим в чем-то другом: мы относимся всерьез к *низшим* вещам, во все времена презираемым и забываемым, – зато мы задешево отдаем «прекрасные чувства»...

Есть ли более опасное заблуждение, чем презрение к телу? Как будто все духовное не обрекается тем самым на болезненность, превращение в vapeurs[1] «идеализма»!

Все, что напридумывали христиане и идеалисты, вполне беспочвенно: сами мы радикальнее. Мы открыли «мир мельчайшего» как повсеместно решающий фактор [.][2]

Мощеные улицы, свежий воздух в спальне, непрокуренный кабинет, питание с точки зрения его ценности – мы

---

[1] Пар (*фр.*).

[2] Здесь и после последнего включенного составителями в этот афоризм абзаца у Н. были незаконченные фразы.

позаботились обо всех *насущных потребностях* бытия и *презрели* всяческое «прекраснодушие» как разновидность «легкомыслия и фривольности». – Все, что до сих пор больше всего презиралось, выдвинуто на переднюю линию.

1017

Девятнадцатое столетие открыло *более верную картину* «человека» – на месте «естественного человека» Руссо: для этого ему пришлось набраться *мужества*... В целом это оказалось частичной реставрацией христианского понятия «человек». А на что мужества *не* хватило – так это на то, чтобы одобрить как раз *такого* человека «самого по себе» и усмотреть в нем гарантии будущности человека вообще. Равным образом *не* хватило духу понять *выдвижение ужасающих сторон* человека как побочное явление всякого роста культуры; тут все еще пресмыкаются перед христианским идеалом, принимая *его* сторону против язычества, равно как и против возрожденческого понимания virtù. Но эдак ключа к культуре не получить: ведь in praxi дело не идет дальше фальсификации истории в пользу «доброго человека» (как будто только такой и равнозначен *прогрессу* человека вообще) да *социалистического идеала* (то есть *пережитка* христианства и Руссо в дехристианизированном мире).

Борьба против XVIII столетия: триумф над ним в личностях *Гёте* и *Наполеона.* Да и *Шопенгауэр* борется против того же самого; но поневоле он отступает в XVII столетие – он нынешний Паскаль, с Паскалевыми ценностными суждениями, <но> *без* христианства... У Шопенгауэра не хватило сил, чтобы как-то по-новому сказать *Да.*

Наполеон: постиг необходимую сопряженность высшего и внушающего ужас человека. Реставрация «мужчины»; возвращение женщине не выплаченной ей дани презрения и страха. «Целостность» как здоровье и наивысшая активность; в образе действий вновь ухвачена прямолинейность, широкий размах; самый могучий инстинкт, инстинкт самой жизни, любовь к власти, – приветствуется.

1018

(Ревю де де монд, 15 февр. 1887. *Тэн.*) «Внезапно раскрывается faculté maîtresse[1]: этот *художник*, заключенный в политике, выходит de sa gaine[2]; он творит dans l'idéal et l'impossible[3]. Мы вновь видим в нем того, кто он и есть, – посмертного брата Данте и Микеланджело: да и впрямь, в смысле точности контуров своих замыслов, интенсивности, связности и внутренней логики своей мечты, глубины своих раздумий, сверхчеловеческого величия своих планов он им равен et leur égal: son génie a la même taille et la même structure; il est un de trois esprits souverains de la renaissance italienne[4].»

Nota bene – – Данте, Микеланджело, Наполеон – –

1019

[*О пессимизме силы.* –] Во внутреннем душевном хозяйстве *первобытного* человека преобладает *страх* перед *злом.* Что такое *зло*? Это три вещи зараз: случайное, неизвестное, внезапное. Как первобытный человек борется со злом? – Он обобщает его в виде разума, власти, даже личности. Благодаря этому он получает возможность войти с ними в своего рода соглашение и вообще воздействовать на них заблаговременно – упреждать их.

– Другой выход из положения – заявить, что их зловредность и пагубность – не более чем простая видимость: то, что несут с собою случайность, неизвестность, внезапность, истолковывается как *благое намерение*, как нечто осмысленное...

– [Третий выход:] в качестве «заслуженного» интерпретируются главным образом бедствия: зло оправдывается как кара...

– In summa: *злу покорствуют* – вся морально-религиозная интерпретация – это всего лишь форма покорства злу.

---

[1] Главная способность (*фр.*).

[2] Из своей оболочки (*фр.*).

[3] В идеальном, в невозможном (*фр.*).

[4] И он им равен: его гений – той же величины и строения; он – один из трех высших умов итальянского Возрождения (*фр.*).

– Верить в то, что в зле заключен какой-то добрый смысл, значит отказываться от борьбы с ним.

Так вот, вся история культуры представляет собою снижение этого *страха перед случайным*, перед неизвестным, перед внезапным. Культура – ведь это как раз и значит научение *расчету*, научение каузальному мышлению, научение упреждению, научение вере в необходимость. По мере роста культуры человек все меньше нуждается в той самой *первобытной* форме покорства несчастью (названной религией или моралью), в том самом «оправдании несчастья». Теперь он ведет с «несчастьем» войну – он его упраздняет. Разумеется, теперь возможно то ощущение уверенности, веры в закон и предсказуемость, когда все это осознается уже как *наскучившее*, когда *наслаждение случайным, неизвестным и внезапным* выступает в виде внутреннего зуда...

Задержимся на мгновение на этом симптоме *высочайшей* культуры – назову его *пессимизмом силы*.

Теперь человеку *уже больше* не нужно «оправдание несчастья», он с отвращением отворачивается как раз от «оправдыванья»: несчастьем он наслаждается pur, cru, а *несчастье бессмысленное* находит особенно интересным. Если прежде ему был надобен Бог, то теперь его приводит в восторг мировой хаос без Бога, мир случайного, в котором ужасное, сомнительное, соблазнительное – неотъемлемые его черты...

В подобном состоянии в «оправдании» нуждается именно *добро* – это означает, что у него должно найтись какое-нибудь полное зла и опасностей подполье – или в нем должна быть какая-нибудь огромная глупость: *тогда оно еще может импонировать.*

Животная грубость уже не возбуждает никакого ужаса; самая победительная форма ума в такие времена – остроумная и удачливая наглость с позиций животного в человеке.

Отныне человек достаточно силен, чтобы не скрывать, что гнушается *веры в Бога:* теперь он может сызнова играть роль advocatus diaboli.

А если он in praxi ратует за поддержание добродетели, то делает это, руководствуясь теми соображениями, которые позволяют усмотреть в добродетели изощрение ума, хитрость, форму корысто- и властолюбия.

Этот *пессимизм силы* тоже заканчивает *теодицеей*, то есть абсолютным приятием мира, однако ради тех соображений, по которым прежде его отвергали, – а это значит, пониманием этого мира в качестве *на деле достигнутого наивысшего идеала*...

1020

Главные разновидности пессимизма:

пессимизм *чувствительности* (сверхвозбудимость с преобладанием чувства неудовольствия);

пессимизм «*несвободной воли*» (иначе говоря, нехватка сил, тормозящих ответ на раздражители);

пессимизм *сомнения* (робость перед всем твердым, перед всяким схватыванием или прикосновением):

все без исключения относящиеся сюда психологические состояния можно наблюдать в сумасшедшем доме, хотя в несколько преувеличенной форме. То же самое касается «нигилизма» (сверлящего ощущения «ничто»)

Но куда отнести *моральный пессимизм* Паскаля? *метафизический пессимизм* философии веданты? *социальный пессимизм* анархистов (или Шелли)? *сострадательный пессимизм* (как у Толстого или Альфреда де Виньи)?

– Разве все это не равным образом феномены разложения и болезни?.. Крайнее сверхсерьезное восприятие моральных ценностей, или вымыслов о «том свете», или социальных бедствий, или *страдания* вообще: всякое подобное *преувеличение отдельно взятой* точки зрения – уже само по себе признак заболевания. Равным образом и преобладание *Нет* над *Да*!

Но вот что не следует с этим путать: радость отрицать словом и делом от избытка чудовищной силы и напряженного жизнеутверждения, – присущую всем богатым силой людям и временам. Как бы роскошь; и равным образом форма смелости, противостоящей страшному; симпатия к пугающему и спорному, потому что и сами мы, среди прочего, пугающи и спорны: *дионисийское* в воле, духе, вкусе.

1021

Пять моих «нет»

1. Моя борьба с *ощущением виновности* и примешиванием понятия *кары* к физическому и метафизическому миру, равно как и к психологии, к истолкованию истории. Понимание *оморaливания* всей прежней философии и всякого почитания.

2. Мое раскрытие и извлечение на свет *традиционного* идеала, христианского, даже там, где с догматической формой христианства покончили. *Опасность, какую несет с собою христианский идеал,* скрыта в его эмоциональных предпочтениях, в том, что не требует языка мысли: моя борьба с *латентным христианством* (скажем, в музыке, в социализме).

3. Моя борьба с *руссоистским* XVIII столетием, с его «природой», его «добрым человеком», его верой в господство эмоции – с размягчением, расслаблением, оморaливанием человека: это идеал, порожденный *ненавистью к аристократической культуре*, а in praxi это господство необузданных чувств ресентимента, подысканных в качестве штандарта – нравственность христиан, основанная на ощущении виновности, нравственность ресентимента (поза черни)

4. Моя борьба с *романтизмом*, в коем христианские идеалы встречаются с идеалами Руссо, а заодно дополняются тоскою по *старым временам* жреческо-аристократической культуры, по virtù, по «сильному человеку» – что-то до крайности гибридное; поддельная и подражательная порода *более сильного* человека, ценящего крайние состояния вообще и усматривающего в них симптом силы («культ страсти»)

– страстная тоска по более сильным людям, крайним состояниям

имитация экспрессивных форм, *furore espressivo не* от избытка, а от *нехватки*. –

Что в XIX столетии более или менее порождено избытком, <и притом> с ощущением *удовольствия*: жизнерадостная музыка[1] и т.д.; – среди писателей Штифтер и Готфрид Кел-

---

[1] Перечень со слов «*Что в XIX столетии*» переставлен сюда составителями из конца фрагмента. Содержательно в этой перестановке можно увидеть определенный резон. При этом ими допущены некоторые изменения в тексте. Так у Н. через запятую

лер, к примеру, отмечены избытком силы, внутренним благоденствием в большей мере, чем – –. Высокая техничность и изобретательность, естествознание, историческая наука (?): более или менее плоды силы, веры XIX столетия в себя.

5. Моя борьба с *засилием стадных инстинктов* при том, что наука с ними заодно, и с глубокой ожесточенностью, с какою встречают любого рода иерархию и дистанцию.

1022

Из давления полноты, из напряжения сил, что непрестанно взрастают в нас и не умеют еще разрядиться, рождается предгрозовое состояние: природа, а это мы сами, *омрачается.* Это тоже пессимизм... Учение, которое кладет конец подобному состоянию – *приказывая* положить конец, – переоценка ценностей, благодаря которой накопленным силам указуется путь, показывается «куда», чтобы они взорвались молниями и деяниями, – такое учение вовсе не должно *говорить* о счастье: высвобождая силу, мучительно стиснутую и стесненную, оно *приносит* счастье.

1023

Радость наступает там, где есть чувство власти.

Счастье – в возобладавшем сознании власти и победы.

Прогресс: усиление типа, способность к великому хотению: все прочее – превратное понимание, опасность.

1024

Период, когда старый маскарад и моральное приукрашивание аффектов возбуждает противодействие – в виде *нагой природы*, где *решающими* (*определяющими ранг*) просто признаются *количества власти*, где, как следствие *великой страсти*, на свет вновь является *широкий размах.*

шла сокращенная составителями «*техника*» рядом с «*жизнерадостной музыкой*». При этом «*Штифтер*» и «*Келлер*», упоминавшиеся в исходном тексте ранее, после «*нехватки*», не вполне вливаются в этот новый для них контекст «*техники и жизнерадостной музыки*».

1025

Брать на службу все ужасающее – по отдельности, постепенно, на пробу: вот что предполагает задача построения культуры; но пока она не *достаточно* для этого *сильна*, ей приходится побеждать все это, усмирять, запрятывать по углам, даже проклинать...

– Повсюду, где культура *начинает видеть зло*, она тем самым проявляет свое отношение к нему как *ужас*, стало быть, проявляет *слабость*...

Тезис: все доброе – это бывшее некогда злым, но покоренное. *Критерий:* чем более ужасны и грандиозны страсти, которые может позволить себе эпоха, народ, личность, потому что в состоянии воспользоваться ими *как средствами, тем выше уровень их культуры.* **(...)**[1] – Чем посредственней, слабей, раболепней и трусливей человек, тем больше *злого* он будет видеть вокруг: царство зла для него необозримо, а человек наиболее подлый будет видеть это царство зла (то есть того, что ему запрещено и находится на вражеской территории) повсюду.

1026

Не «счастье следует за добродетелью» – но сильный определяет *свое счастливое состояние как добродетель.*

Злые поступки принадлежат сильным и добродетельным; дурные, низменные – покоренным.

Самый сильный человек должен быть самым злым, поскольку он пробивает свой идеал *вопреки* идеалам всех людей и преобразует их в свой образ – созидающий.

Злой означает здесь: жесткий, болезненный, навязанный.

Такие люди, как Наполеон, должны появляться снова и снова, чтобы укреплять веру в безграничное господство отдельной личности; сам он, однако, был испорчен средствами, которые *вынужден* был применять, и *утратил благородство* характера. Утверждая себя среди людей другого типа, он бы смог применить другие средства. Таким образом, не было никакой *необходимости* в том, чтобы Цезарь *стал плохим.*

---

[1] Сокращено составителями: *(границы царства зла становятся все более тесными...).*

1027

Человек – это *изверг животных* и *сверхживотное*, высший человек – изверг человечества и сверхчеловек: такая уж тут связь. С каждым шагом роста вширь и ввысь человек растет и вглубь, в сферу ужасного: нельзя желать одного, не желая другого, – или, скорее, чем более страстно желаешь одного, тем более верно достигаешь как раз противоположного.

1028

Величие предполагает способность внушать страх; не стоит тут обманываться.

1029

Я поставил познание перед столь устрашающими образами, что всякое «эпикурейское наслаждение» при этом невозможно. Здесь *уместен* только дионисийский азарт – *я лишь сейчас открыл трагическое*. Греками, вследствие их моралистической поверхностности, оно было неверно понято. Резиньяция тоже *не* учение о трагедии – а ее ложное понимание! Тоска по Ничто есть *отрицание* трагической мудрости, ее противоположность!

1030

Душа полная и могучая справится не только с болезненными, даже ужасающими утратами, лишениями, ограблениями, пренебрежениями: из таких адских переделок она выберется, приобретя еще большую полноту и могущество – и, что самое важное, с новым приростом блаженства любви. Я думаю, тому, кто уловил кое-что в сфере начальных условий всякого роста любви, будет понятно, что имел в виду Данте, написав над вратами своего ада: «И я сотворен вечной любовью».

1031

Пройти по всем пределам современной души, посидеть в каждом из ее закоулков – вот мой честолюбивый замысел, мое мучение, мое блаженство.

Преодолеть пессимизм на деле – и обрести в итоге гётевский взгляд, полный любви и благожелательства. (...)[1]

1032

Первейшая проблема – вовсе не в том, довольны ли мы самими собою, а в том, довольны ли мы чем-нибудь вообще. Если, скажем, мы одобряем одно-единственное мгновение, то тем самым мы одобряем не просто себя самих, а все бытие. Ибо нет на свете ничего, что выражало бы лишь себя, – ни в нас самих, ни в вещах: и если душа наша хоть раз, словно струна, дрожала и пела от блаженства, то нужны были все эоны, чтобы вызвать один этот процесс, – и в это одно-единственное мгновение нашего приятия жизни одобрена, спасена, оправдана и утверждена всякая вечность.

1033

Жизнеутверждающие аффекты: – гордость, радость, здоровье, любовь между полами, вражда и война, благоговение, красивые жесты, манеры, (...) сильная воля, воспитание высокой духовности, воля к власти, благодарность земле и жизни – все, что богато и хочет отдавать, и одаривает и золотит и прославляет и обожествляет жизнь – вся мощь *просветляющих* добродетелей... всё жизнеутверждающее, всё одобряющее словом и делом –.

1034

Мы, немногие, – а, может быть, и многие, – что вновь отваживаемся жить в *очищенном от морали* мире, мы, язычники по своей вере: мы, вероятно, и первые, кто понял, что такое языческая вера, – это, очевидно, представление о *существах, стоящих над* человеком, – но стоящих за пределами добра и зла; это, очевидно, оценка всего, что стоит выше, как неморальности. Мы веруем в Олимп – а *не* в «распятого»...

---

[1] Сокращено составителями: *NB. Мой труд должен содержать в себе общий обзор нашего столетия, всей современности, всего, чего достигла «цивилизация».*

1035

Современный человек вложил всю свою способность идеализировать *Бога* по большей части во все возрастающее *омораливание* последнего – а что это значит? Ничего хорошего – <а именно> убывание силы человека.

А ведь, в сущности, было возможно и обратное: есть и симптомы этого. Бог, мыслимый как освобожденность от морали, уминающий в себе всю полноту противоположностей жизни и *спасающий, оправдывающий* ее в божественной муке: Бог как то, что по ту сторону, то, что выше этой жалкой морали для праздношатающихся, гласящей «добро и зло». **(...)**

1036

Бога-человеколюбца никак *не установить* исходя из известного нам мира: вот на какое признание можно нынче вас принудить, вот до чего довести, – а какой вывод извлекаете отсюда вы? «*Нам* его не доказать» – стало быть, скепсис в познании. Но все вы *трепещете* перед выводом: «Из известного нам мира можно *вывести* совсем другого Бога – такого, который по крайней мере *не* человеколюбив» – – а говоря прямо, это значит, что вы цепляетесь за своего Бога, выдумывая для него мир, *нам не известный.*

1037

Удалим из понятия Бога величайшую доброту: она недостойна Бога. Удалим также и величайшую мудрость: тщеславие философов – вот что было автором этой нелепицы, Бога как премудрого жупела: он ведь должен был выглядеть как можно более похожим на них. Нет и нет! Бог – *высочайшая власть*: этого вполне достаточно! Из нее следует все остальное, из нее следует – «мир»! **(...)**[1]

---

[1] Сокращено составителями: *Symbolice, чтобы дать какой-то опознавательный знак: D.O. omnipotens* (т.е. Deus omnipotens – Бог всемогущий (лат.)).

1038[1]

– А ведь какое множество новых богов еще возможно!.. Даже для меня самого, в ком религиозный, то есть бого*образующий* инстинкт порою еще пытается ожить: в сколь несхожих, сколь многообразных обличьях открывалось мне всякий раз божественное!.. Как много странного прошло уже передо мною – в те выпавшие из времени минуты, что приходили нежданно и негаданно, минуты, когда я положительно переставал понимать, насколько я стар и как долго буду молод… Тогда я не поколебался бы признать, что есть множество видов богов… Нет недостатка и в таких, которым не откажешь даже в известной беззаботности и веселости… Легконогость, может, даже входит в понятие «бога»… Стоит ли пояснять, что бог всегда знает, как удержаться за пределами всего рассудочного и мещанского? в том числе, кстати будь сказано, за пределами добра и зла? У него *свободен* горизонт, говоря словами Гёте. А если по такому случаю обратиться к не достаточно ценимому авторитету Заратустры, то Заратустры хватает на то, чтобы свидетельствовать о себе: «Я смог бы поверить лишь в такого бога, который умеет *плясать*»…

Повторю: какое множество новых богов еще возможно! – Сам-то Заратустра, конечно, всего лишь старый атеист. Но надо понять его правильно! Хотя Заратустра и говорит, что он *смог бы*, – но он *не сможет*…

[Тип Бога по типу творческих умов, «великих людей».]

1039

[А ведь какое множество новых *идеалов* в сущности еще возможно! –] Вот идеал, который раз в пять недель мне случается схватить на лету во время вольных одиноких прогулок, в лазоревый миг кощунственного счастья. Проводить жизнь между вещами хрупкими и нелепыми; оставаясь чуждым реальности; наполовину художником, наполовину птицей небесной и метафизиком; не говоря реальности ни Да,

---

[1] Последний, 5-й, пункт большого фрагмента Н. под заголовком «*К истории представления о Боге*». Последнее предложение добавлено составителями, вероятно, из другого фрагмента Н.

ни Нет, разве что временами славословя ее на цыпочках, как хороший танцор; всякий миг чувствуя щекотку солнечного луча счастья; раззадоренный и ободренный даже невезением – ведь невезение *хранит* счастливца; привешивая дурацкий хвостик и к самому святому – это, само собой разумеется, идеал духа тяжелого, стопудового, *духа тяжести*...

1040

Из уроков воинского искусства души. Посвящается людям храбрым, веселым и самообузданным.

Мне не хотелось бы недооценивать столь милые сердцу добродетели; но величие души с ними не в ладу. И в искусстве широкий размах исключает всяческую приятность.

*

В моменты мучительной напряженности и уязвимости выбирай войну: она закаляет, она наращивает мускулы.

*

На устах смертельно раненых – олимпийская улыбка; но у человека есть лишь то, что ему действительно необходимо.

*

Это продолжается вот уже десять лет: ни один звук *не долетает* больше до меня – здесь не идут дожди. Надо иметь в запасе много человечности, чтобы не взалкать в такой *суши*. **(...)**[1]

1041

[*Мой новый путь к «Да»*. –][2] Философия, как я ее до сей поры понимал и как жил ею, есть бескорыстное выискивание даже проклятых и безотрадных сторон существования. Долгий опыт, приобретенный мною в таком странствии по льдам и пустыням, научил меня смотреть на все, о чем фило-

---

[1] Составители сократили два последних афоризма из этого фрагмента Н. См.: ПСС 13, 18[1].

[2] Составители сочинили новый заголовок к этому фрагменту. У Н. он гласил: *В чем я признаю равное себе.*

софствовали прежде, иначе: мне открылась *сокровенная* история философии, <то есть> психология ее великих имен. «Сколько истины может *вынести*, на какие количества истины может *отважиться* ум?» – вот что стало моим подлинным мерилом. Заблуждение есть *малодушие*... любое достижение в познании *обусловлено* мужеством, суровостью к себе самому, честностью по отношению к себе... Такая экспериментальная философия, какою я живу, в виде попытки предвосхищает даже возможности принципиального нигилизма: но это вовсе не означает, что она остановилась на Нет, на отрицании, на воле к отрицанию. Наоборот, ей нужно прорваться сквозь толщу противоположного – к *дионисийскому приятию* мира, как он есть, без изъятий, исключений и отбора,– ей нужно вечное круговращение, <круговращение> тех же вещей, того же смысла и бессмыслицы проблем. Высшее состояние, какого может достичь философ, – относиться к бытию дионисийски: я выражаю это формулой amor fati...

– Сюда входит понимание тех сторон существования, что прежде отрицались, не только как *необходимых*, но и как желанных: и желанных не только в связи с прежде одобрявшимися сторонами (скажем, как их дополнения или предусловия), но и ради них самих – как более мощных, творческих, *истинных* сторон бытия, в коих его воля высказывает себя яснее. И в таком же точно смысле сюда входит оценивание тех сторон бытия, что прежде только *одобрялись*; надо понять, откуда идет такая оценка и сколь мало обязательна она для дионисийского измерения ценности бытия: я в этом разобрался и выяснил, *откуда* тут на самом деле исходит одобрение (от инстинкта страждущих, во-первых, от инстинкта стада, во-вторых, а в-третьих, от *инстинкта большинства* в пику исключениям). Тем самым я угадал, насколько некая иная, более сильная порода людей неизбежно должна будет наметить себе – в каком-то другом направлении – возвышение и усиление человека: *высшие существа* будут жить за пределами добра и зла, за пределами тех ценностей, что не в состоянии скрыть свое происхождение из сферы страдания, стада и большинства,– я искал начатки такого обратного развития идеалов в истории (понятия «языческий», «классический», «благородный» заново мною открыты и установлены –)

1042

(...) Показать, насколько греческая религия выше иудеохристианской. Последняя взяла верх потому, что греческая религия и сама уже выродилась (проделала *регресс*). **(...)**

1043

Неудивительно, что нужны несколько тысячелетий, чтобы снова найти возможность начать все с начала: от пары тысячелетий мало что зависит!

1044

– Должны быть те, кто освящал бы все установления, а не только еду и питье: и этот мир надо преображать не только в память о них или ради приобщения к ним, *но всякий раз заново и по-новому*.

1045

Люди наиболее духовные переживают очарование и волшебство чувственных вещей так, как другим и не снилось, как даже и не смеют себе представить эти другие – те, что с «плотяными сердцами»: они – сенсуалисты из лучших побуждений, потому что признают за чувствами более фундаментальную ценность, нежели за тем тонким ситом, тем истончающим и измельчающим аппаратом или как его там, что в просторечии зовут «духом». Сила и власть чувств – вот что самое важное в человеке, хорошо удавшемся и цельном: сначала должно быть великолепное «животное» – а иначе что толку во всяком там «очеловечивании»!

1046

1) Мы хотим сохранить наши чувства и веру в них – и додумать их до конца! Абсурд существовавшей до сих пор философии как величайший абсурд человека.

2) Наличный мир, на котором строилось все земное и живое, так что он кажется таким (прочным и *медленно* эволюционирующим) – мы хотим *строить* и дальше, а не отвергать критически как нечто ложное!

3) Основывать на нем наши оценки, выделять и подчеркивать их. Что имеется в виду, когда целые религии утверждают: «все плохо, неистинно и зло»! Это осуждение всего процесса может быть только суждением неудавшихся!

4) Правда, неудавшиеся могли бы быть самыми страдающими и утонченными? Довольные собой многого ли могут стоить?

5) Надо понять основной художественный феномен, называемый жизнью, – *созидательный дух*, творящий в неблагоприятных условиях: самым неспешным образом – – – *доказательство* всех его комбинаций еще только предстоит дать заново: оно в том, что *жизнь сохраняется.*

1047

Влечения пола, властолюбие, страсть к видимости и обману, великая радостная благодарность за жизнь с ее типическими состояниями – все это принадлежит к существу языческого культа и имеет своим союзником чистую совесть. – *Противоестественность* (уже в греческой античности) борется с языческим началом под видом морали, диалектики.

1048

(…) Антиметафизическое миропонимание, – да, но притом артистическое. **(…)**[1]

1049

(…) Обман, внушаемый *Аполлоном: вечность* прекрасной формы; аристократический кодекс *«так да пребудет всегда!»*

Дионис: чувственность и жестокость. Бренность можно толковать как наслаждение зачинающей и разрушающей силой, как беспрестанное творение.

---

[1] Образовано составителями из следующей конструкции Н.: *Артистическое миропонимание, антиметафизическое – да, но и артистическое – пессимистически-буддийское – скептическое – научное – не позитивистское.*

1050

Словом «дионисийское» выражается порыв к единству, выход за пределы личности, повседневности, общества, реальности, это как бездна забвения, мучительно-страстная полнота смутных, насыщенных, парящих состояний; восторженное Да общему характеру жизни, как тому, что во всех сменах равно себе, одинаково властно, одинаково блаженно; великое пантеистическое сорадование и сострадание, которое одобряет и освящает даже самые страшные и сомнительные качества жизни, от избытка вековечной воли к порождению, к плодородию, к вечности: единящее чувство необходимости сотворения и уничтожения... Словом «аполлоновское» выражается порыв к всецелому для-себя-бытию, к типическому «индивиду», ко всему, что упрощает, выделяет, подчеркивает, делает ясным, недвусмысленным, типическим: свобода, подчиненная закону.

Дальнейшее развитие искусства столь же тесно связано с их антагонизмом, как дальнейшее развитие человечества – с антагонизмом полов. Полнота власти и умеренность, наивысшая форма самоодобрения в холодной, аристократической, чопорной красоте: аполлинизм эллинской воли. **(...)**[1]

Эта оппозиция дионисийского и аполлоновского в греческой душе есть одна из великих загадок, притягательность которой [я][2] чувствовал, сталкиваясь с греческим духом. [Я], по сути, и не пытался сделать ничего иного, кроме как отгадать, почему из дионисийского подполья было суждено вырасти именно греческому аполлинизму: почему дионисийскому греку необходимо было стать аполлоновским, то есть сломить свою волю к чудовищному, многогранному, зыбкому, ужасающему о волю к умеренности, простоте, упорядоченности в правиле и понятии. Непомерное, дикое,

---

[1] Сокращено составителями: *происхождение трагедии и комедии как способа лицезреть некий божественный тип благодаря состоянию всеохватывающего восторга, способа сопереживать местное предание, явление, чудо, акт основания, «драму».*

[2] В этом анализе «*Рождения трагедии*» (собственно так и озаглавленном в оригинальном фрагменте) Н. говорит о себе в третьем лице, называя себя по фамилии. Составители везде заменили *Ницше* на «я».

азиатское заложено в самой его основе: отвага грека – в его борьбе с собственным азиатством: прекрасное он не получил даром, точно так же как логику, как естественное чувство нравственности, – оно было завоевано, изволено, захвачено в бою – это его *победа*...

1051

К наивысшим и августейшим человеческим радостям, в которых бытие празднует свое собственное просветление, приходят, как и следует ожидать, только самые избранные, наиболее удавшиеся – но и они только тогда, когда они сами и их предки проживут долгую подготовительную жизнь на пути к этой цели, даже не зная о ней. Тогда в таком человеке уживаются переливающееся через край богатство многообразных сил с проворной силой «свободной воли» и распоряжения властью; тогда духу уютно в чувстве, а чувству – в духе, а все, что происходит в сфере духа, необходимым образом вызывает в сфере чувства тонкое и чрезвычайное счастье и игру сил. И наоборот! – вспомним о происходящих при удобном случае переходах от одного к другому у Хафиза; предчувствия этого процесса есть даже у Гёте, хотя и в ослабленном виде. Можно предположить, что у таких совершенных и удавшихся людей даже самые чувственные естественные отправления просветляются аллегорией опьянения высшей духовности; они ощущают в себе своего рода *обожествление тела* и максимально удалены от философии аскетов, утверждавшей, что «бог есть дух». При этом выясняется, что аскет – это «неудавшийся человек», который считает *добрым* и называет «богом» лишь нечто в себе, а именно то, что судит и осуждает. С высоты радости, когда человек чувствует себя всецело обожествленной формой и самооправданием природы, вплоть до радостей здоровых крестьян и здоровых полулюдей, полузверей – всю эту длинную, огромную, светлую и красочную лестницу *счастья* грек, не без благодарного ужаса человека, посвященного в тайну, не без великой осторожности и благочестивого умолчания, называл именем бога Диониса. – Что *знают* новейшие люди, дети хрупких, страдающих разнообразными недугами, странных матерей, о *размере* греческого сча-

стья, – что могут они знать об этом! Откуда рабы «современных идей» возьмут право на дионисийские празднества!

Когда «расцветали» греческое тело и греческая душа, причем отнюдь не в состоянии болезненной экзальтации и сумасбродства, тогда и возник таинственный символ высшего на земле утверждения мира и объяснения бытия. Был задан *масштаб*, рядом с которым все, что впоследствии вырастало, оказывалось слишком коротким, слишком бедным, слишком узким. Стоит только произнести слово «Дионис» перед лицом лучших новейших имен и вещей, например перед Гёте, или Бетховеном, или Шекспиром, или Рафаэлем, – и мы сразу почувствуем, что лучшие наши вещи и мгновения *приговорены.* Дионис – это *судья*! – Вы меня поняли? Нет сомнения в том, что греки, опираясь на свой дионисийский опыт, пытались объяснить последние тайны «судьбы души» и все то, что они знали о воспитании и объяснении, прежде всего о незыблемом ранговом порядке и ценностном неравенстве людей; в этом заключается великая глубина греков и великое молчание относительно них: мы до тех пор *не узнаем греков*, пока будет засыпан тайный подземный ход, ведущий к ним. Назойливые глаза ученых никогда и ничего не увидят в этих вещах, сколько бы учености они ни использовали на службе своих раскопок. Даже благородное рвение таких друзей древности, как Гёте и Винкельман, именно здесь несет в себе нечто недопустимое, нескромное. Ждать и готовиться; дождаться, когда забьют новые ключи; в одиночестве готовиться к чужим лицам и чужим голосам; все сильнее очищать душу от ярмарочной пыли и шума этого столетия; преодолевать все христианское с помощью сверххристианского, а не просто отмахиваться от него, ибо христианское учение было направлено против учения дионисийского; заново открывать в себе *Юг* и простирать над собой светлое, блестящее, таинственное южное небо; заново обретать южное здоровье и скрытую мощь души; шаг за шагом становиться всеохватнее, наднациональнее, все более европейцами, сверхевропейцами и людьми Востока, в конечном счете, – *греками,* ибо греческое начало было первой великой связью и синтезом всего восточного и тем самым *началом* европейской души, открытием *нашего «нового мира»*. Кто живет, руководствуясь этими императи-

вами, – кто знает, что встретится *ему* однажды? Быть может, именно – *новый день*!

1052

Два типа: *Дионис* и *Распятый*. – Установить: типичный *верующий* – форма декаданса? – Великие новаторы все до одного болезненны и эпилептичны: однако не упускаем ли мы тут один тип верующего – *язычника*? Разве языческий культ – не форма благодарного утверждения жизни? Разве высший его представитель не выражал с необходимостью апологию и обожествление жизни? Тип совершенно удавшейся и восхищенно изливающейся в своем преизбытке натуры... Тип вбирающего в себя противоречия и темные стороны жизни – несущий спасение тип?

– Сюда я отношу *Диониса* греков: религиозное утверждение жизни – целостной, а не отвергнутой и наполовину урезанной жизни; – типично, что половой акт пробуждает глубинное, таинственное, трепетно-благоговеющее <ощущение>.

Дионис супротив «распятого»: вот вам и полярность. Это – *не* различие по образу мученичества: просто у такового разный смысл. Мука, разрушение, воля к уничтожению вызваны самой жизнью, ее вечной плодоносностью и возвращением... а во втором случае это – страдание, это – «распятый как невинно страждущий», как возражение против той самой жизни, как формула ее осуждения. – Догадываетесь: вся проблема упирается в смысл страдания – то ли в христианский смысл, то ли в трагический... В первом случае оно служит путем к некоему блаженному бытию, во втором *само бытие достаточно блаженно*, чтобы еще и оправдать неизмеримую громаду страдания. – Трагический человек принимает даже самое страшное страдание – он достаточно силен, полон, божествен для этого. – Христианин же отвергает даже блаженнейший жребий на земле: он достаточно слаб, беден, обделен, чтобы страдать от жизни в любой ее форме... «Бог на кресте» – это проклятие жизни, указание на избавление от нее. Растерзанный на части Дионис есть *обетование* жизни: она будет вечно возрождаться, возвращаться из тлена.

III. Вечное возвращение

1053

Моя философия несет торжествующую мысль, из-за которой любой другой образ мыслей в конечном счете погибает. Это великая *воспитующе-селектирующая* мысль: расы, не способные ее вынести, обречены; а те, которые воспримут ее как величайшее благодеяние, избраны для господства.

1054

Величайшая битва: для нее надо владеть каким-то новым *оружием*.

Молот: спровоцировать ужасный выбор, поставив Европу перед необходимостью *решать*, «желает» ли ее воля гибели.

Предотвратить обмещанивание. Уж лучше гибель!

1055

Пессимистический образ мышления и учение, экстатический нигилизм в известных условиях могут непременно понадобиться именно философу – как мощное давление и молот, которым он уничтожит и уберет с пути вырождающиеся и умирающие расы, <чтобы> проложить путь новому жизненному порядку и внушить тягу к гибели всему, что вырождается и отмирает. **(...)**

1056

(...) Я хочу проповедовать мысль, которая многим дает право перечеркнуть себя – великую *воспитывающую* мысль.

1057

Вечное возвращение. Книга пророчеств*а*.

1. Изложение учения и его *теоретических* предпосылок и последствий.

2. Доказательство учения.

3. Предположительные последствия того, что в него *поверят* ([оно] приведет [всё] к разрыву)

а) Средства вынести его.

б) Средства его одолеть.

4. Его место в истории – *середина.*

Время величайшей опасности.

Основание олигархии *над* народами и их интересами: воспитание для общечеловеческой политики.

Противоположность иезуитству.

1058

Обе великие (найденные немцами) философские точки зрения:

становления, *развития*

ценности бытия (однако нужно сначала преодолеть жалкую форму немецкого пессимизма!) –

соединены мной *решающим* образом.

Все становится и вечно возвращается – *ускользнуть невозможно*! – Предположим, мы *могли бы* судить о ценности, что из этого следует? Мысль о вечном возвращении как *избирательный* принцип, на службе у *силы* (и варварства!!).

Человечество *созрело* для *этой* мысли. **(...)**

1059

1. Мысль: ее предпосылки, которые должны быть истинными, если истинна мысль; что из нее следует.

2. *Самая трудная* мысль: ее предположительное действие, в случае, если она не предупреждена, т.е. в случае, если не переоценены все ценности.

Средства, помогающие *выносить* эту мысль: переоценка всех ценностей, удовольствие уже не от уверенности, а от неопределенности; не «причина и действие», а постоянное творческое начало; уже не воля к сохранению, а воля к власти и т.д.; нужно не смиренное словосочетание «все *лишь* субъективное ощущение», а «это и наших рук дело!» Будем гордиться им!

1060

Чтобы *выносить* мысль о возвращении, необходимы: свобода от морали; –

новые средства от факта *боли* (боль понимается как орудие, как отец удовольствия – не существует *обобщающего* сознания неудовольствия); – *наслаждение* всеми видами неопределенности и риска в противовес крайнему фатализму; – устранение понятия необходимости; – устранение «воли»; – устранение «познания самого по себе».

Величайшее возвышение сознания силы человека как того, кто созидает сверхчеловека.

1061

[Два крайних способа мышления – механистический и платонический – сходятся в *вечном возвращении*: оба как идеалы.][1]

1062

Если бы у мира была цель, он должен был бы ее уже достичь. Если бы для него существовало непреднамеренное конечное состояние, оно тоже уже было бы достигнуто. Если бы он вообще был способен на неподвижность и закоснелость, на «бытие» – хотя бы в одно из мгновений своего становления, – то опять-таки всякому становлению давно пришел бы конец, а значит, и всякому мышлению, всякому «духу». Наличие «духа» *как становления* доказывает, что мир не имеет цели и конечного состояния и не способен на бытие. – Однако старая привычка примысливать всякому событию цели, а миру – правящего творящего бога столь сильна, что мыслителю трудно вновь поверить в его намеренную бесцельность. Во власти этой идеи – что мир намеренно *избегает* цели и даже умеет искусно остерегаться попадания в круговорот – обязательно оказываются все те, кто хотел бы навязать миру способность к *вечному обновлению,* то есть конечной, определенной силе неизменной величины, ка-

[1] Рукопись этого фрагмента не сохранилась.

кой является «мир», – чудесную способность к *бесконечному* преобразованию его форм и положений. Если уже не бог, то по крайней мере мир должен обладать божественной созидающей силой, бесконечной силой преобразования; он должен намеренно *избегать* возвращения к старым формам, он должен иметь не только желание, но и *средства* для *предохранения* себя от любого повторения; тем самым он должен в любое мгновение *контролировать* каждое свое движение, чтобы избежать достижения целей, конечных состояний, повторов – и всего того, к чему могли бы привести такой непростительно-безумный образ мыслей и подобные желания. Это все тот же старый религиозный образ мыслей и все то же желание, своего рода стремление поверить, что *в чем-то* мир все-таки равен старому, возлюбленному, бесконечному, безгранично-созидающему богу, что где-то «еще живет старый добрый бог», – то самое страстное желание Спинозы, которое выражено в словах «deus sive natura»[1] (он даже воспринимал это как «natura sive deus»). Но как определеннее всего сформулировать тезис и веру, в которых бы точно отразился решительный поворот, достигнутый теперь *перевес* научного духа над духом религиозным, выдумывающим богов? Не будет ли он звучать так: мир, как силу, недопустимо мыслить безграничным, ибо таким его *невозможно* мыслить; мы запрещаем себе пользоваться понятием *бесконечной* силы, так как это *несовместимо с понятием «сила»*. Стало быть, мир не обладает и способностью к вечному обновлению.

1063

Закон сохранения энергии требует *вечного возвращения.*

1064

То, что положение равновесия никогда не достигается, доказывает его невозможность. Однако в неопределенном пространстве его можно было бы достичь. Как и в шарообразном пространстве. *Форма пространства* должна быть

---

[1] «Бог или природа» (*лат.*)

причиной вечного движения и, в конечном счете, причиной любого «несовершенства».

«Сила» и «покой», «равенство самому себе» противоречат друг другу. Если меру силы как величины можно установить, то ее сущность текуча.

Отвергнуть «вневременное». В определенный момент силы задана абсолютная обусловленность нового распределения всех ее сил: она не может находиться в неподвижности. «Изменение» есть составляющая ее сущности, как и ее бренность; тем самым еще раз понятийно устанавливается лишь необходимость изменения.

1065

Тот император постоянно напоминал себе о бренности всех вещей, чтобы не относиться к ним *слишком серьезно* и сохранять среди них покой. Мне же, наоборот, кажется, что все слишком ценно, чтобы быть настолько мимолетным: я ищу вечности для всего: кто выльет в море драгоценнейшие вина и масла? – и я нахожу себе утешение в том, что все былое вечно: море все возвращает.

1066

Новая концепция мира. – 1) Мир существует; он – не то, что претерпевает становление и исчезновение. Или, вернее, он претерпевает становление и исчезновение, но никогда не начинал претерпевать становление и никогда не прекратит исчезать – он *сохраняется* в том и в другом… Он живет самим собою – его экскременты суть его пища…

2) Нам не должно быть ровно никакого дела до гипотезы о *сотворении* мира. Понятие «творение» нынче никак нельзя определить, построить; это уже просто слово, рудимент времен суеверия; словом же объяснить ничего нельзя. Недавно была сделана последняя попытка, и не одна, разработать концепцию мира, который *имеет начало*, с помощью логической процедуры – по большей части, как нетрудно догадаться, с теологическим скрытым умыслом. **(…)**

3) Недавно пытались, и даже не раз, найти противоречие в понятии бесконечности мира во времени *назад*: его

даже и нашли – правда, ценою подмены головы хвостом. Ничто не может мне помешать, отсчитывая <время> назад от данного момента, сказать: «Так мне никогда до конца не дойти» – точно так же как я могу отсчитывать от этого момента вперед, в бесконечность. Только если бы я хотел ошибиться – а уж я постараюсь этого не сделать, – и отождествил это корректное понятие regressus ad infinitum *с совершенно немыслимым* понятием бесконечного *pro*gressus до сего момента, если бы я сделал *направление* (вперед или назад) логически индифферентным – в этом случае мне пришлось бы запрягать не с головы, а с хвоста: но это уж позвольте предоставить Вам, милейший господин Дюринг!..

4) Я встречал эту идею у прежних мыслителей: и всякий раз ее определяли другие, скрытые соображения (– по большей части теологические, в пользу creator spiritus). Если бы мир в принципе мог застыть, высохнуть, угаснуть, превратиться в *ничто* – или же мог бы достичь какого-то равновесного состояния – или же у него вообще была бы какая-то цель, предполагающая долговечность, неизменность, окончательность (короче, выражаясь метафизически: если бы становление *могло* перейти в бытие или в ничто), то это состояние уже было бы достигнуто. Но оно не достигнуто: из чего следует... Вот та единственная синица достоверности, что у нас в руках, – она должна послужить и коррективой в отношении огромного множества возможных в принципе гипотез о мире. Если, к примеру, механизм не может избежать какого-то финального состояния, какое вывел для него Томпсон, то такой механизм *опровергнут.*

5) Если мир *можно* представлять себе как определенное количество силы и как определенное количество средоточий силы – а любое другое представление будет неопределенным и, значит, *негодным*, – то отсюда следует, что за все время великой игры в кости, то есть своего существования, он непременно пройдет через исчислимое количество комбинаций. Любая возможная комбинация когда-то в бесконечном времени будет разыграна; мало того, она будет разыграна бесконечное число раз. А поскольку между любой «комбинацией» и ее следующим «повторением» должны быть разыграны все вообще возможные комбинации, а каждая из этих комбинаций обусловливает собою

всю серию комбинаций в одном ряду, то это докажет круговорот абсолютно тождественных рядов: <получится> мир как круговорот, который уже повторялся бесконечное число раз и разыгрывает свою партию in infinitum. – Такая концепция – не безоговорочно механистическая: ибо в противном случае из нее выводилось бы не бесконечное возвращение тождественных случаев, а некое финальное состояние. *Поскольку* мир его не достиг, такой механизм должен играть для нас роль несовершенной и предварительной гипотезы.

1067

Знаете ли вы, что для меня «мир»? Показать ли его вам в моем зеркале? Этот мир – чудовищная сила без начала и конца, твердая и прочная, как железо, сила, которая не становится ни больше, ни меньше, не растрачивает, а только превращает себя, в целом оставаясь неизменной величиной, хозяйством без трат и расходов, но и без прибыли, без доходов; границами ей служит окружающее «Ничто», она не расплывчата и растрачена, не растянута до бесконечности: эта вполне определенная сила занимает вполне определенное пространство, но не такое, в котором что-нибудь было бы «пустым», – скорее эта сила присутствует везде как игра сил и силовых волн, одновременно единство и «многое», в одном месте она накапливается, в другом убывает, это море бушующих сил и их потоков, вечно меняющееся, вечно возвращающееся, возвращающееся через огромное число лет приливом и отливом своих образов, перетекающее из самого простого в самое многообразное, из самого спокойного, застывшего, холодного – в самое раскаленное, дикое, противоречащее самому себе, а потом снова возвращающееся от полноты к простоте, от игры противоречий к наслаждению гармонией, утверждающее себя в этом подобии своих путей и лет, благословляющее себя как то, что должно вечно возвращаться, как становление, не ведающее насыщения, пресыщения, усталости, – хотите знать, как *называю* я этот свой *дионисийский* мир вечного самосотворения, вечного саморазрушения, этот таинственный мир двойного сладострастия, по ту сторону добра и

зла, без цели, если только цель не заключена в счастье кольца, без воли, если только у кольца нет доброй воли к самому себе? Хотите знать *решение* всех загадок этого мира? Вам тоже нужен *свет*, вы, самые скрытые, самые сильные, самые бесстрашные, самые полночные? – *Этот мир есть воля к власти – и ничего кроме*! Вы и сами эта воля к власти – и ничего кроме этого!

Элизабет Фёрстер-Ницше
Заключительные замечания

Первую попытку связать свои основные философские воззрения в одно целое, в форме большого прозаического сочинения, мой брат, по всем вероятиям, предпринял еще в 1882 году. По крайней мере, в рукописях той эпохи мы находим целый ряд разнообразных планов, содержащих указания на это, как, например, следующий:

Грядущее
Пророчество

A. Самопреодоление морали.
B. Освобождение.
C. Середина и начало конца.
D. Признаки полудня.
E. Добровольная смерть.[1]

Впрочем, достаточно перечесть наброски в посмертных работах, помещенных в V томе этого издания; из них мы, к удивлению нашему, увидим, что одна из воспроизведенных там записей, относящаяся к зиме 1881/82 года, содержит значительную часть мыслей, положенных в основу помещенной в этом томе «Воли к власти».

В особенности плодотворным затем оказалось в этом отношении лето 1884 года, когда возникли несколько больших планов, и они были разработаны несколько подробнее. Один из этих планов гласит:

«**Вечное возвращение**»[2]
Предсказание

Большое предисловие. Новая просветительная эпоха – старая имела характер, соответствующий демократическому стаду: уравнивание всех. Новая желает указать путь

[1] Ср.: ПСС 10, 2[6].
[2] Ср.: ПСС 11, 27[80].

властным натурам – до какой степени им (как и государству)[1] *позволено все,* что стадному существу не дозволяется.

Первый отдел. Новая правдивость. (Новое освещение вопроса об «истине и лжи» в живом).[2]

Второй отдел. По ту сторону добра и зла. (Новое освещение вопроса о «добре и зле»).

Третий отдел. Скрытые художники. (Новое освещение вопроса об образующих и преобразующих силах).

Четвертый отдел. Самопреодоление человека. (Воспитание высших людей).

Пятый отдел. Молот и великий полдень. (Учение о вечном возвращении, как *молот* в руках самых *могучих* людей.)

В промежутке между приведенными планами в рукописях попадаются самые разнообразные планы для задуманной им колоссальной работы, но «Воля к власти», как заглавие, мы находим впервые весной 1885 года, когда закончена была четвертая часть Заратустры.

По окончании «По ту сторону добра и зла», летом 1886 года, впервые перед братом с ясностью обрисовывается весь план будущего произведения. Но об этом так подробно сказано в введении, что я могу ограничиться только ссылкой на него. Там же приведены соображения, по которым мы сочли нужным положить в основание распорядка этого издания план от 17 марта 1887 года, хотя имеются еще налицо планы и позднейшего времени. Упомянутый план от 17 марта 1887 года существует, впрочем, еще в двух позднейших обработках, из которых мы заимствовали очень полезные указания по отношению к распорядку работы. Из этих обработок можно усмотреть, что самый план оставался в силе до начала 1888 года.

---

1 «*(как и государству)*» – добавлено ЭФН.

2 В «Заключительных замечаниях» Элизабет Фёрстер-Ницше занимается примерно тем же, что и в *ВВ* – сводит воедино разные планы Н., компилируя из них тексты по своему усмотрению. Ср.: ПСС 11, 27[80] и ПСС 11, 27[82]. В данном случае это является даже более вопиющим, чем в *ВВ*, поскольку «Заключительные замечания» подаются самой ЭФН как источниковедческие.

Вторая обработка плана от 17 марта 1887 (лето 1887 г.)

Воля к власти

Опыт переоценки всех ценностей

Первая книга

Нигилизм (как вывод из бывших до сего времени в ходу высших ценностей).

Вторая книга

Критика существующих высших ценностей (уразумение того, что через них утверждало себя или отрицало).

Третья книга

Самопреодоление нигилизма (попытка сказать «да» всему тому, что до сих пор отрицалось).

Четвертая книга

Преодолеватели и преодоленные. (Предсказание).[1]

Третья обработка (начало 1888 г.)

Первая книга

1. Нигилизм, продуманный до самого конца.

2. Культура, цивилизация, двусмысленность «современного».

Вторая книга

3. Происхождение идеала.

4. Критика христианского идеала.

5. Как добродетель достигает победы.

6. Стадная мораль.

Третья книга

7. «Воля к истине».

8. Мораль как Цирцея философов.

9. Психология «Воли к власти».

Четвертая книга

10. «Вечное возвращение».

11. Великая политика.

12. Жизненные рецепты для нас.[2]

---

[1] Ср.: ПСС 12, 9[164].

[2] Ср.: ПСС 13, 12 [2].

План 17 марта 1887 года разрабатывался сначала в Ницце, а затем в Бадиа на Лаго-Маджоре. Оттуда мой брат переехал в Цюрих, главным образом ради имевшейся в этом городе библиотеки; но пребывание там, по-видимому, не оказалось столь плодотворным, как он того ожидал, ибо корректуры пятой книги «Веселой Науки» и некоторые добавления к ней отнимали у него массу времени. Затем следовало с середины мая по 10 июня пребывание в Куре, давшее, как кажется, довольно обильные результаты. Собственно, он остановился там по необходимости, ввиду полученных из Энгадина известий, что там еще держится зимняя погода и на перевале выпал новый снег. При переезде из Кура в Сильс-Мария он остановился на некоторое время в долине Ленца и написал там введение к «Воли к власти»[1]. Но вскоре, когда он уже был в Энгадине, он должен было опять отложить свою работу в сторону и приняться за обработку «Генеалогии морали». Это, естественно, заняло почти все его рабочее время за лето 1887 года. Петеру Гасту, который просматривал корректуры, он в ответ на его восторженное письмо пишет по поводу двух первых рассуждений: «В общем вещь выходит *недурна:* по тону моих рассуждений Вы можете заметить, что я имею сказать кое-что *большее,* чем они пока содержат».

В промежутках между корректурами «Генеалогии», осенью 1887 года, он опять с большим усердием работал над своим главным произведением. Бесспорно, что он ощущал при этом потребность в огромном материале; а библиотека, которую он возил с собой, и те книги, которые сохранялись в Энгадине, далеко не могли удовлетворять его требованиям. Поэтому в начале сентября 1887 года он почти решил вместо Венеции отправиться в Германию, хотя это решение и стоило ему немалых усилий. Он пишет 15 сен-

---

[1] См.: ПСС 12, 5 [71]. Эта большая 16-частная запись озаглавлена Н. «Европейский нигилизм». «Введением» к *ВВ* ЭФН называет этот текст вполне голословно. Но коль скоро она его так называет, встает вопрос, почему при ее столь творческом подходе к наследию брата она не поместила эту большую запись как «Введение» в начале книги, подарив нам возможность на протяжении шести страниц читать текст, скомпонованный самим Н., а растащила его на отдельные куски по всей книге?

тября Петеру Гасту о доводах за и против этого путешествия: «Я, откровенно говоря, колебался между Венецией и Лейпцигом: последний – в ученых целях, ибо мне приходится по отношению к предстоящему теперь выполнению главной задачи моей жизни еще многому поучиться, порасспросить, почитать. Но на все это пошла бы не одна «осень», *а целая зима в* Германии, и, взвесив все, я прихожу к тому, что мое здоровье решительно не позволяет мне *в этом* году такого опасного эксперимента. Таким образом, мне остается выбор между Венецией и Ниццей: и, смотря на дело также и со стороны моего душевного состояния, я, прежде всего, нуждаюсь в глубоком одиночестве лицом к лицу с самим собою более настоятельно, чем в пополнении моих знаний и изысканиях для пяти тысяч различных проблем».

Итак, он остался в Венеции, где несколько недель провел с Гастом. Однако последний, насколько он помнит, не замечал, чтобы Ницше был тогда чрезмерно завален работой; очевидно, он употребил это время на отдых. Но как только он в октябре вновь вернулся в Ниццу, он принялся с крайним напряжением всех своих духовных и рабочих сил, в каком-то бурном порыве, за окончательную обработку плана своего сочинения. Он пишет от 20 декабря 1887 года Петеру Гасту: «Предприятие, в которое я ушел с головой, представляет нечто огромное и ужасающее», – и от 6 января 1888 года: «В заключение я не могу умолчать, что все это последнее время было очень богато для меня синтетическими воззрениями и прозрениями; мое мужество опять возросло и с ним надежда сделать «невероятное» и довести отличающую меня философскую чувствительность до самых крайних пределов».

В течение этой же зимы 1887–1888 гг. он сделал и первую попытку разместить свои наброски по рубрикам тогдашнего своего плана. Специально в этих целях он составил небольшой указатель, в который включил триста семьдесят два пронумерованных отрывка, обозначив каждый из них определенным словом или кратким изложением его содержания, а триста из них, кроме того, римскими цифрами от I до IV, означавшими книгу по главному плану; семьдесят два номера, помещавшихся в отдельной тетради, остались нераспределенными. Этот указатель представил для нас боль-

шую ценность, хотя мы и не всегда могли сохранить распределение по четырем книгам, так как богатый, относящийся к другим планам, материал из более поздних и более ранних времен требовал зачастую другого распорядка. Итак, в главных и основных чертах, мы следовали плану от 17 марта 1887 года, но при распределении материала по отдельным книгам принимали в соображение почти все планы, воспроизведенные здесь, в этих заключительных замечаниях.

Во время пребывания брата весною 1888 года в Турине он чувствовал себя особенно хорошо и испытывал такую охоту к работе, что сделал опыт нового распределения всего подготовленного для главного его сочинения материала. Он пишет об этом Брандесу: «Эти недели в Турине, где я пробуду еще до 5 июня, удались мне лучше, чем какие-либо другие за последние годы, прежде всего в философском отношении. Я почти каждый день на один-два часа накапливал такую энергию, чтобы просматривать всю мою концепцию целиком *сверху донизу* – когда чудовищное множество проблем лежало подо мной проработанным, словно рельеф с четкими контурами. Для этого нужен максимум сил, который я уж едва ли ожидал от себя. Все связывается, уже несколько лет все было на верном пути, ты строишь свою философию, как бобр, ты необходим и не знаешь этого; однако все это нужно увидеть, как я увидел сейчас, чтобы поверить в это»[1]. К этому времени, по всей вероятности, относятся следующие планы:

I. ВОЛЯ К ВЛАСТИ[2]
Опыт переоценки всех ценностей
Часть первая: «Что имеет своим источником силу?»
Часть вторая: «Что имеет своим источником слабость?»
Часть третья: «Где же наши корни?»
Часть четвертая: «Великий выбор».

II. ВОЛЯ К ВЛАСТИ
Опыт переоценки всех ценностей

---

[1] *Ф. Ницше*. Письма. М., 2007, с. 316.
[2] См.: ПСС 13, 14[78].

I. Психология заблуждения
1. Подмена причины следствием.
2. Подмена истины следствием того, во что верят.
3. Подмена сознания причинностью.
4. Подмена логики принципом реальности.

II. Ложные ценности.
1. Ложность морали.
2. Ложность религии.
3. Ложность метафизики.
4. Ложность современных идей.

III. Критерий истины.
1. Воля к власти.
2. Симптоматология упадка.
3. К физиологии искусства.
4. К физиологии политики.

IV. Борьба ложных и истинных ценностей
1. Неизбежность параллельных движений.
2. Полезность параллельных движений.
3. Слабые.
4. Сильные.[1]

О нижеследующем плане мы не знаем в точности, был ли он составлен летом 1888 года в Турине или в Сильс-Мария. Я всегда бесконечно сожалела, что он остался невыполненным, потому что он представлялся мне особенно ясным, что устранило бы весьма многие недоразумения.

III. ВОЛЯ К ВЛАСТИ[2]
Опыт переоценки всех ценностей

Мы гиперборейцы. Закладка фундамента проблемы.

Первая книга: «Что есть истина?»
1. Психология заблуждения.

---

[1] Пер. В. Бакусева. Ср.: ПСС 13, 16[86].
[2] Ср.: ПСС 13, 18[17].

2. Ценность истины и заблуждения.

3. Воля к истине (находит свое *оправдание* лишь в утверждении ценности жизни).

Вторая книга: Происхождение ценностей.

1. Метафизики.

2. Homines religiosi.

3. Добрые и исправители.

Третья книга: Борьба ценностей.

1. Мысли о христианстве.

2. К физиологии искусства.

3. К истории европейского нигилизма.

Развлечение для психологов.

Четвертая книга: Великий полдень.

1. Принцип жизни («распорядок рангов»).

2. Два пути.

3. Вечное возвращение.

К сожалению, мы имеем к этому плану лишь весьма неполное распределение материала, так что представлялось совершенно невозможным принять его в основание распределения чрезвычайно обильного материала. Весьма возможно, что были налицо и еще другие распределения, но рукописи моего брата, после того как он заболел, годами лежали в Сильс-Мария без всякого призора. Тогда многое могло пропасть.

В основу настоящего издания легли главным образом два оглавления, набросанные автором осенью 1886 и зимою 1887–88 годов в N XIII и W VIII. Сообразно им использованы следующие рукописные тетради: W от I до XVII, и, кроме того, тетради с заметками 1885–1888 годов и папки XXXI, XXXIII и XXXIX. Первое издание «Воли к власти» содержало 483 афоризма, настоящее заключает на 570 афоризмов *более*. И эти прирост главным образом заимствован из собрания W XIII, составленного моим братом в августе 1888 года специально для его большой капитальной работы и оставленного, к сожалению, при первом издании «Воли к власти», почти без внимания. Петер Гаст пишет по этому поводу во введении к XIV тому большого издания собрания сочинений: «Сборник XIII содержит 96 тесно исписанных листов, относящихся по большей части к 1887 году, частью

же и к более ранним годам до 1883 года; эти листы разложены Ницше сообразно содержанию в папки, по 5–10 листов в каждой, затем сложены поперек и снабжены заголовками глав из «Воли к власти». Не подлежит никакому сомнению, что эти отрывки включены нами в произведение во всем согласно воле Ницше, тем более, что от пропуска их пострадала бы основная внутренняя связь мыслей. И только в том случае мы считали допустимым уклонение от его указаний, когда подлежавшая включению мысль уже оказывалась налицо в другом месте». Также богатый запас афоризмов для предлагаемого издания дали и записные книжки 1885–1888 годов.

К сожалению, как мы уже сказали во Введении, нам было невозможно уместить все произведение целиком в IX томе; мы были принуждены отнести обе главы третьей книги – «Воля к власти как общество и индивид» и «Воля к власти как искусство» – в десятый том; равным образом и всю четвертую книгу – «Дисциплина и выведение породы». Таким образом, настоящие замечания относятся не только к девятому, но и к десятому тому. В заключительных замечаниях к десятому тому будет речь лишь о дальнейшем развитии некоторых частей «Воли к власти» в менее обширное сочинение, носящее лишь подзаголовок «Переоценка всех ценностей».

Первое издание «Воли к власти» появилось в 1901 году; настоящее новое издание совершенно заново переработано и составлено: первая и третья книги Петером Гастом, вторая и четвертая нижеподписавшейся. Все корректуры старательно сверены Петером Гастом с текстом оригиналов.

Веймар, сентябрь 1906

Приложения

Николай Орбел. **ecce liber**

опыт ницшеанской апологии

Знаете ли вы, что значит для меня «мир»? Вам бы хотелось увидеть его отражение в моем зеркале? Этот мир есть мир силы, не имеющий ни начала, ни конца... Этот мир есть воля к власти и ничто иное! И вы также являете собой эту волю к власти – и ничто иное!
Фридрих Ницше
(«Воля к власти», § 1067)

введение

Свою жизнь, лишенную, на первый взгляд, ярких событий, Ницше прожил с такой ураганной страстью и неистовой энергией, в такой смертельной схватке с самим собой и всей мировой культурой, что и спустя сто лет пафос и мощь его натуры обжигают нас нестерпимым жаром. Он сумел так пламенно выразить беспримерную борьбу своего духа, что всякий, кто берется писать о нем, впадает в соблазн этого пафоса. Я отдаю себе отчет, что мне также не удалось избежать такого соблазна. Но каждый, кто идет отвесными траверсами Ницше, кто решается выйти в штормовой океан его творчества, знает: писать об этом мыслителе без страсти и энтузиазма невозможно.

Из всех произведений Ницше «Воля к власти» оказала на меня самое мощное воздействие. С веселой мудростью эта книга показывала, что жизни противоположна не смерть, а неудавшаяся, жалкая жизнь. Она учила искусству жить крупно и радостно перед лицом бедствий, казалось бы, несовместимых с самой этой жизнью. «Воля к власти» вошла в меня, как стальная свая. Она заставила полюбить то, что я ненавидел, принять то, что я отрицал, и отбросить то, чему я поклонялся. Словно мощ-

ный порыв свежего весеннего ветра, она захватила меня, постоянно толкая за пределы самого себя. Эта книга делает свободней. Ей обязан я многим. Теперь возвращаю должное.

* * *

За 45 дней до своего со-шествия-с-ума в письме Георгу Брандесу от 20 ноября 1888 г. Ницше заявляет: «Сейчас я с цинизмом, который станет всемирно-историческим, рассказал самого себя: книга называется «Ecce homo» и является совершенно безоглядным *покушением на Распятого* (...) Все в целом – увертюра к *«Переоценке всех ценностей»*, произведению, *которое лежит передо мною в завершенном виде*. Я обещаю Вам, что через два года весь мир будет содрогаться в конвульсиях. Я – рок»[1].

Однако «Ecce homo» стала последней работой Ницше, после которой он шагнул в безумие. И «готовое произведение» – «главный философский труд» – так и не появилось при его жизни. Но Ницше сдержал свое слово: этот не законченный самим автором «opus magnum» действительно заставил мир содрогнуться. В истории человечества найдется немного текстов, которые сыграли такую *историотворную* роль, как «Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей».

Это беспримерно мужественная книга. В ней были взяты штурмом самые неприступные высоты, взорваны тысячелетние запреты, прорваны недозволенные рубежи. Ни одна книга не шла в такой степени вразрез, наперекор тысячелетним привычкам, верованиям, вкусам и предрассудкам людей. Ни одна книга столь беспощадно не развенчивала и не ниспровергала все, чем только жило человечество предыдущие 25 веков: религию, мораль, философию, науку, политику, самого человека и самого Бога. Ни одна книга так опасно и бесповоротно не взламывала сами устои жизни людей и порядка вещей. С беспримерной дерзостью эта подрывная книга-динамит подняла на воздух, казалось бы, вечные основы человеческой цивилизации. Сегодня мы живем в *ситуации взрыва*. Мы еще не в силах осознать до конца, катастрофа какого масштаба развертывается внутри и вокруг нас.

«Воля к власти» – это поле жестокой битвы. Ее страницы пылают нестерпимым огнем, в котором до основания сгорают, словно старые поленья, все прежние ценности и боги. Эта кни-

---

1 *Ф. Ницше.* Письма. М., 2007 [в дальнейшем – *Письма*]. С. 341.

га – спрессованная в жестких формулах история человеческого духа, донесения с фронта всемирной истории, своего рода теоретическая закваска социальных ураганов грядущих эпох. Но это также и мобилизационный план для человечества на ближайшие 200 лет. В «Воле к власти» сконцентрирована вся ницшеанская эсхатология, предвосхищение катастрофы и провозвестие посткатастрофного мира. Поразительно, насколько пророчески ярко в «Воле к власти» была угадана и описана судьба XX века и, я думаю, века нынешнего.

В то же время эту книгу окутывает какая-то страшная тайна. Более того, словно какое-то проклятие вот уже более века тяготеет над ней. По масштабам лжи и небылиц, нагроможденных вокруг «Воли к власти», эта книга удерживает пальму первенства, по крайней мере, в XX веке. Сама история ее возникновения и существования представляет собой полную загадок детективную историю, которую вот уже более ста лет пытается разгадать не одно поколение исследователей. Дело в том, что аутентичной «Воли к власти» не существует: своей версии этой книги Ницше не оставил. В течение последних четырех-пяти лет своей жизни он действительно работал над проектом с названием «Воля к власти». Но проект этот так и остался незавершенным, растворившись в безумии автора. Тем не менее, усилиями литературных наследников философа эта книга была смонтирована и с тех пор неразрывно связана с именем Ницше. Более того, «Воля к власти» стала восприниматься как его главный и самый известный труд, а сам он – преимущественно как автор именно этой книги, иногда даже в ущерб остальным произведениям.

Однако мистификация на этом не закончилась. Сегодня существует порядка десятка различных вариантов «Воли к власти». В итоге мы имеем своего рода книгу-пульсар с вечно меняющимися текстовыми конфигурациями. Все это, несомненно, также способствовало тому, что «Воля к власти» стала самым будоражащим текстом, вокруг которого уже целое столетие нескончаемо кипят идейные страсти. Крупнейшие умы XX века бились над ее тайными письменами с такой страстью и надеждой, словно она скрывает великое знание, от которого зависят судьбы мира – более того, само наше пребывание на этой планете как биологического вида!..

Конференции по ницшеанству проводятся от Чикаго до Пекина, от Палермо до Кембриджа. Философия XX века становится

чуть ли не комментарием к Ницше. Ему обязаны своим появлением почти все главные течения современной мысли: философия жизни и экзистенциализм, герменевтика и структурализм, современная эпистемология и лингвистика... Он становится родоначальником целого спектра современных философских методов: генеалогии, коллажа, деконструкции, перспективизма, структурализма... Его мысль дает мощный импульс авангардным формам мирового искусства: сюрреализму, дадаизму, футуризму, абстракционизму... Ницше дарит целый набор художественных приемов: от сюрреалистической гипертрофии и деформации реальности как вскрытия новых связей между вещами, до потока сознания и мифологического символизма. Более того, он предвосхищает новые виды искусства – прежде всего кинематограф с его спрессованным временем и техникой монтажа. Наконец, разве не являются его книги, представляющие собой конгломерат фрагментов и смысловых кусков, прообразом компьютерного способа хранения и передачи информации, рассеченной на самодостаточные единицы?

Не только высоколобые мыслители оказались подвержены магии этой книги. Для самых широких слоев читающей публики «Воля к власти» стала, возможно, первым в истории массовым философским бестселлером. В ней речь впервые напрямую зашла о сути жизни каждого человека, в ней философия становилась личным делом каждого. До этого философия никогда еще не выходила из кабинетов прямо на улицы европейских городов и в окопы мировых войн.

Действительно, в этой судьбоборческой книге заключен неимоверный объем страдания. И обычно Ницше начинают читать тогда, когда в жизнь входит трагедия, когда человек ввергнут в неимоверные испытания, когда, как воздух, нужны мужество, бесстрашие и воля... Или когда над вами нависло пыльное небо, когда безнадежная скука накрыла все ваше существование, жизнь утратила на вкус всякую соль,– вот тогда читайте Ницше, чтобы изобрести свое солнце. Если же у вас до этого не дошло, и все в порядке – отложите в сторону эту книгу. Она вам не нужна, более того – противопоказана.

«Воля к власти» – бортовой журнал потерпевших кораблекрушение. Это крайне жестокая книга, обращенная к тем, кому уже нечего терять, к тем, кто висит над бездной. Она посвящена особым людям. «Тем людям, *до которых мне есть дело*, я желаю стра-

данья, одиночества, болезни, истязаний, бесчестья – я желаю им, чтобы они познали глубокое презрение к себе, пытку неверия в себя, жалкое положение побежденного: у меня нет к ним никакого сострадания, потому что я желаю им единственного, что нынче может доказать, ценен человек или нет, – чтобы он держал удар...»[1].

Секрет очарования этой книги прост: попадая в ее силовое поле, мы словно оказываемся объяты могущественными энергиями какого-то духовного ускорителя – коллайдера: он сталкивает нас на бешеной скорости с мирозданием, с нами самими. «Воля к власти» – сверхплотный сгусток колоссальной воленосной энергии. Но неосторожное обращение с ним может оказаться смертельно опасным. Эта книга – словно вулкан, из жерла которого вырываются смертоносные языки пламени. Она может расжечь в вашей душе неистовый огонь, как сделала это с миллионами европейцев в первой половине XX века. Чтение Ницше – настоящая ордалия, прохождение сквозь ад. Оно лишает невинности. После «Воли к власти» всякий человек почувствует в себе перемену: уже нельзя смотреть на мир, как смотрел на него до прикосновения к этой книге. Человек становится «суше», более зрелым, более матерым, более ответственным.

* * *

Свое исследование, посвященное произведению, от которого «содрогнется мир», я назвал «Ecce liber» – «Се книга». Это выражение перекликается со знаменитыми словами Пилата, сказанными о Христе: «Ecce homo» – «Се человек», ставшими заглавием автобиографии Ницше. Однако «Liber» означает полатыни, кроме того, и «свободный». Действительно, свобода Ницше, по выражению Жоржа Батая, сбивает с ног. Но тот, кто устоит, благодаря этой книге до самых последних пределов раздвинет свою независимость в этом мире. К тому же в доримские времена на Юге Италии «Liber» называли Диониса – верховное божество ницшеанской мифологии.

В предлагаемой статье я хочу ответить на вопросы:

1. Каким образом Ницше стал автором книги, которой не написал?

---

[1] ВВ 910; *Ф. Ницше*. Полное собрание сочинений в 13 тт. [в дальнейшем – *ПСС*], ПСС т. 12, 10[103].

2. Как он, глашатай рабства, стал знаменем восставших рабов?

3. Почему ницшеанство оказалось востребованным диаметрально противоположными политическими силами?

I. книга-призрак

1.«Никто не знает сегодня, на что похожа хорошая книга»

Замысел «Воли к власти» стал выкристаллизовываться в духовном мире Ницше уже с 1883 года. Хотя концепт «воли к власти», по-видимому, восходит к Дионису – главному герою «Рождения трагедии», впервые сам термин появляется в главе «О тысяче и одной цели» Первой части «Заратустры»: «Скрижаль добра над каждым народом (…) взгляни, это голос его воли к власти»[1]. Затем в главе «О самопреодолении» дается уже развернутая характеристика воли к власти как сущности жизни: «Где находил я живое, там находил я и волю к власти»[2].

Вообще, «Заратустра» сыграл решающую роль в рождении «Воли к власти». В самый разгар работы над этой философской поэмой в письме от 3 сентября 1883 года из Сильс-Марии в Энгадине (юго-восточная Швейцария) Ницше сообщает своему ближайшему другу Петеру Гасту (Генриху Кезелицу): «Возможно, я разработаю тем временем еще и нечто теоретическое; мои наброски на этот счет озаглавлены: “Невинность становления. Путеводитель по освобождению от морали”»[3]. И хотя Ницше планировал написать еще две части этой «книги для всех и ни для кого», им все больше овладевает потребность в «венчающем» произведении, сводящем воедино все масштабные сюжетные стержни его творчества. К тому же, опасаясь, что сложнейшие образы-идеи Заратустры будут восприняты превратно, он испытывает усиливающееся желание перевести на философский язык символический мир своей поэмы: «каждый великий учитель человечества … знает, что при неблагоприятном стечении обстоятельств может стать для человечества злым гением – так же, как мог бы стать благословением.

Что ж, я сам хочу сделать все возможное, чтобы по крайней мере не дать повода для грубого злоупотребления; и сейчас, по-

---

1 ПСС 4. С. 60, строки 14–15.

2 ПСС 4. С. 119, строка 23.

3 Письма, с. 213.

сле того, как я выстроил преддверие своей философии, я должен снова неутомимо трудиться, пока и главное здание не будет построено. Люди, которые понимают только язык амбиций, могли бы сказать, что я чересчур высоко замахнулся. Пусть так!».[1]

Я хочу обратить внимание на то, что между «Заратустрой» и замыслом «Воли к власти» существует – несмотря на их внешнюю непохожесть – глубокая, неразрывная связь. Первым это заметил М. Хайдеггер: «На самом деле планируемый капитальный труд “Воля к власти” настолько же поэтичен, насколько “Заратустра” концептуален». И он вслед за Ницше подчеркивает: «Отношение между этими произведениями такое же, как между вестибюлем и главным зданием». Преемственность между «Заратустрой» и будущим теоретическим трудом как раз обеспечивает концепция воли к власти, которая – ключ к образу Заратустры. Совершенно естественно поэтому, что в духовном подъеме, порожденном работой над поэмой, воля к власти выдвигается на центральное место, обрастает концептуальным богатством, вступает в полемические отношения со всей предыдущей мировой философией.

Открытие воли к власти явилось крупнейшим достижением Ницше, которое было им сразу осознано в полной мере. Он резко разрывает с метафизикой воли Шопенгауэра, радикализирует сам концепт воли, увязывает его с властью, господством и очищает от пессимизма.

Дальнейшая разработка понятия воли к власти как всеобщего принципа мироустройства и миропонимания закономерно порождает в Ницше – и об этом свидетельствуют Nachlass, *Посмертные* (правильнее было бы назвать – «добезумные») *фрагменты* 1884 года – замысел книги, которую он сам назовет «своим главным философским трудом», «Hauptwerk».

Для историка философии процесс вызревания этого крупномасштабного произведения из концепции воли к власти представляет собой поистине захватывающее зрелище. Так, в V книге «Веселой науки» (октябрь 1886 года) формулируется по сути программа будущего труда: «Борьба за существование есть лишь *исключение*, временное ограничение воли к жизни; великая и малая борьба идет всегда за перевес, за рост и расширение, за власть, сообразно воле к власти, которая и есть как раз воля к

---

1 Письма, с. 222.

жизни»[1]. Соединение в единый каркас категорий воли к власти давало Ницше мощный инструмент как для полемики со всей предыдущей сократовско-христианской эпохой, так и для выстраивания, как он сам говорил, «истории двух следующих столетий»[2]. Концепция воли к власти становится стержнем всей мыслительной работы Ницше в последние пять лет перед душевным кризисом и стягивает воедино проблематику всего его творчества. Наконец, эта концепция вступает в динамические комбинации с другими главными образами-концептами ницшеанства – вечным возвращением и сверхчеловеком, формируя то, что я бы назвал большой триадой, являющей разные модусы ницшевского проекта освобождения.

Показательно, что в это же время (март 1884 года) разработка концепции воли к власти приводит Ницше к формулированию «мысли, которая расколет историю человечества надвое (...) *Будь она истинной* или, верней, будь она воспринята как истинная, все изменится, ничто не останется как было, и *все* прежние ценности обесценятся»[3]. Отныне появляется второй заголовок, содержательно выражающий грандиозную сверхзадачу пересмотра всей человеческой культуры с позиции воли к власти. Ницше не сразу стыкует оба заголовка. Поначалу замысел главного труда появляется под названием «Воля к власти (Опыт нового истолкования всего совершающегося), написанная Фридрихом Ницше» в августе-сентябре 1885 года. Надо признать, что окончательному выбору названия предшествовала длительная внутренняя борьба, в которой с данным заголовком соперничали множество других вариантов: «Невинность становления», «Путеводитель по освобождению от морали», «Об иерархии» и т. д. (Всего около десятка названий). Эта борьба не утихнет еще целый год – *Посмертные фрагменты* изобилуют вариантами, среди которых фигурирует, например, и «Воля к власти. Предвестие философии будущего». Проект, наконец, получает свое полное название, когда 21 июля 1886 года появляется «По ту сторону добра и зла. Прелюдия к философии будущего», на обороте обложки которой автор официально извещает читающую публику о скором выходе в свет книги в четырех частях под заголовком «Воля

1 ПСС 3. С. 536.
2 ВВ, Предисловие, 2.
3 Письма, с. 220.

к власти. Переоценка всех ценностей». Отныне книга перестает быть лишь простым авторским намерением или неким химерическим проектом, каковыми изобилуют *Посмертные фрагменты*, а становится обязательством Ницше, который крайне ответственно относился к собственным публикациям. Этот авторский жест отметает всякие сомнения относительно твердого желания создать книгу, содержание которой соответствовало бы объявленному заголовку, что вынуждены признать даже противники «Воли к власти». Во всем наследии Ницше, вплоть до его душевного «раптуса» в январе 1889 года, не найдено ни одного подтверждения, что он отказался от этого проекта. В октябре 1886 года в письме сестре и зятю он подтверждает свой выбор: «В ближайшие четыре года я намерен заняться своим капитальным трудом в четырех томах; уже само название заставляет содрогаться: “Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей”. Для того, чтобы исполнить задуманное, мне понадобятся здоровье, одиночество, хорошее настроение, возможно, даже жена».

Хочу обратить внимание читателя на подзаголовок книги «По ту сторону добра и зла» – «Прелюдия к философии будущего». Сама же философия и должна была составить содержание «Воли к власти», то есть «По ту сторону...» мыслилось Ницше как прелюдия к главному труду. Кроме того, сравнительный анализ опубликованной работы и корпуса *Посмертных фрагментов* показывает, что Ницше отрезал и напечатал часть своего главного труда в виде «По ту сторону добра и зла». Сделал он это по финансовым и рекламным соображениям, надеясь, во-первых, поправить свое тяжелое материальное положение, а во-вторых, подготовить читателей к своему opus vitae. Так он сам положил начало тяжкой для любого автора практике нарезки и компиляции из огромного корпуса «Воли к власти» отдельных менее крупных работ – практике, к которой отныне он, связанный соглашением со своим издателем Константином Науманном, будет вынужден неоднократно прибегать. Эта картина мыслителя, отсекающего куски от «тела» своего главного произведения, по своему трагизму не имеет равных в мировой истории философии.

Следующим таким куском стала «Генеалогия морали» (ноябрь 1887 года), на мой взгляд, наиболее значительное по своим открытиям произведение Ницше. Быстрота, с которой создается эта работа, заставляет предположить, что автор просто «собрал» ее из готового материала. В ней воля к власти теоре-

тически обосновывается и используется как методологический принцип объяснения религиозных, психических и моральных явлений. И здесь он упорно продолжает держаться за свой замысел. В параграфе 27 Третьего рассмотрения «Генеалогии» Ницше подтверждает неизменность своих намерений: «Эти темы [духовная ситуация современной ему Европы – *Н. О.*] с большой основательностью и строгостью будут рассмотрены мною в другой связи (под заглавием: «К истории европейского нигилизма»; я отсылаю с этой целью к подготавливаемому мною труду: Воля к власти*. Опыт переоценки всех ценностей*)»[1].

Конечно, Ницше мог утешать себя тем, что главный корпус «Воли к власти» не сильно пострадал от этих усекновений, что по-прежнему ураганно идет прирост материала и что «По ту сторону...» вместе с «Генеалогией...» формируют своего рода расширенное вступление к его «capo lavoro».

17 марта 1887 года появляется именно тот план, который Гаст сначала с сотрудниками Архива Ницше Эрнстом и Августом Хорнефферами, а затем с сестрой философа Элизабет Фёрстер-Ницше используют как руководство для компоновки «Воли к власти». Всего таких планов в *Посмертных фрагментах* насчитывается более 25...

С осени того же года Ницше начинает систематизацию материалов «Воли...» и в течение зимы 1887–1888 годов создает первый авторский протовариант, своего рода ядро книги: он пронумеровывает и выстраивает 374 фрагмента[2], из которых первые 300 снабжены к тому же римскими цифрами от I до IV, что соответствует планировавшимся четырем книгам[3]. Он также составляет – на основе ключевых слов – индекс, объясняющий организацию фрагментов. Для рубрикации используется специальная тетрадь.

13 февраля 1888 года он пишет Гасту: «Я закончил первую редакцию моего “опыта переоценки”... Это была настоящая пытка, и у меня не хватает мужества идти дальше, через десять лет я сделаю лучше». Эта «первая редакция опыта переоценки» так и осталась единственной подборкой «Воли к власти», составлен-

---

1 ПСС 5, с. 378.

2 На самом деле 372 фрагмента – Ницше ошибочно дважды повторил один и тот же афоризм под разными номерами.

3 Ср.: ПСС 13, 12[1].

ной самим автором. Через две недели он вновь пишет Гасту: «Не подумай, что я снова занялся “литературой”, – эта редакция предназначалась мне самому, начиная с этого момента каждую зиму я буду делать подобную редактуру, предназначенную мне; идея публикации исключается». Я еще вернусь к этой странной манере писать для «внутреннего пользования», писать «в стол».

Однако работа над «Волей к власти» продолжается всю весну (кстати, параллельно с «доводкой» «Казуса Вагнер», целиком пронизанного проблематикой «Hauptwerk»): уточняется количество страниц для всех четырех книг и для каждой из отдельных глав (150 страниц в каждой книге, 50 страниц в каждой главе). Ницше напряженно трудится в Зильс-Марии все лето, вплоть до 26 августа, когда появляется план, в последний раз предваренный заголовком – «Воля к власти»:

«Набросок плана. *Воля к власти*.
Опыт переоценки всех ценностей.
Зильс-Мария, последнее воскресенье августа 1888 года
Мы – гиперборейцы
Постановка основ проблемы
Первая книга: «Что есть истина?»
Первая глава. Психология заблуждения.
Вторая глава. Ценность истины и лжи.
Третья глава. Воля к истине, оправданная исключительно как ценность, утверждающая жизнь.
Вторая книга: Происхождение ценностей.
Первая глава. Метафизики.
Вторая глава. «Человек религиозный».
Третья глава. «Добрые люди» и те, кто хочет улучшить человечество.
Третья книга: Конфликт ценностей.
Первая глава. Размышления о христианстве.
Вторая глава. О физиологии искусства.
Третья глава. Об истории европейского нигилизма.
Четвертая книга: Великий Полдень.
Первая глава. Принцип «иерархической» жизни.
Вторая глава. Два пути.
Третья глава. Вечное возвращение.[1]

---

[1] Ср.: ПСС 13, 18[17].

Ровно через семь дней, 3 сентября 1888 года появляется новый план, в котором подзаголовок «Переоценка всех ценностей» становится заглавием, а название «Воля к власти» исчезает навсегда.

Переоценка всех ценностей

Первая книга.

Антихрист. Опыт критики христианства.

Вторая книга.

Свободный дух. Критика философии как нигилистического движения.

Третья книга.

Имморалист. Критика самого рокового вида невежества – морали.

Четвертая книга.

Дионис. Философия вечного возвращения.[1]

Между этими датами – еще один показательный жест: в записях этой недели прямо упоминается «Воля к власти», но затем Ницше сам вычеркивает это название, заменяя на слово «творение».

То, что произошло между 26 августа и 3 сентября 1888 года, – крупнейшая катастрофа в его творчестве. Он пишет: «...хорошо и долго приуготовляемое произведение, которое должно было появиться этим летом, буквально “в воду кануло”»[2]. Этот провал «Воли к власти» является величайшей загадкой в его жизни. Нам неизвестно, что он пережил в эту роковую неделю. По-видимому, со всей неотвратимостью ему явился призрак безумия. Все существо Ницше раздирало противоречие: с одной стороны, он все последние годы был одержим желанием завершить «Волю к власти», с другой – все больше понимал, что в том виде, в каком он задумал ее, она в принципе незавершаема. Это противоречие в буквальном смысле раскалывало его сознание.

---

1 Ср.: ПСС 13, 19[8].

2 Ср.: Письма, с. 328. Надо заметить, что приведенный автором перевод вовсе не отражает контекста дождливой и снежной погоды в Зильс-Марии летом 1888, в котором следует воспринимать эти слова из письма. Кроме того, уже 7 сентября Н. пишет Мете фон Салис: «В последнее время я был весьма прилежен – до такой степени, что мне впору забрать назад стенания моего последнего письма об «утонувшем лете». (*Прим. ред.*)

В «Ecce Homo» он делает признание: «для задачи *переоценки ценностей* потребовалось бы, пожалуй, больше способностей, чем когда-либо соединялось в одном лице». Однако, несомненно, что эти дни стали кульминацией его жизни. Я ощущаю, как напряжение этой поистине страстной недели достигает пика: кажется, что вся боль и надежда, весь пафос мировой истории спрессовываются в его душе. Как будто на одной чаше его весов – весь мир, а на другой – он сам, бесстрашный человек, мыслитель-динамит Фридрих Вильгельм Ницше…

И вот 7 сентября 1888 года в письме к Мете фон Салис Ницше пишет: «Совершенно удивительный день был *третьего* сентября. Утром я писал предисловие к моей “Переоценке всех ценностей”». Он тут же назовет переоценку «самой независимой книгой на свете», и, словно заклиная, сообщит, что планирует «напечатать ее в ближайшие годы»[1].

20 сентября 1888 года он покидает, словно Заратустра свою горную пещеру, Верхний Энгадин, свои горы, и устремляется вниз, в Турин, навстречу судьбе. Слова Заратустры призывно манят его вперед: «Пора, давно пора!». Он прибывает в Турин, как воин, знающий, что идет на свой главный бой, из которого ему не выйти живым. С собой он везет 140 кг «динамита» своих рукописей (столько, согласно багажной квитанции, весил его багаж).

Начинаются последние 100 огненных дней Ницше. Хайдеггер тонко замечает: «Особая тревога овладевает Ницше. Он больше не может ждать, пока медленно созреет широкомасштабное произведение, которое не имеет никакого преимущества, кроме как значимость собственно произведения». Дальше он действует по-военному четко и быстро. Понимая, что находится в чудовищном цейтноте и что ему уже не дано закончить свой opus magnum, он принимает решение рассечь весь комплекс «Воли…» на четыре ударных, молниеносных произведения и издать их под общим заглавием (которое до этого было подзаголовком) «Переоценка всех ценностей». Старый замысел радикально трансформируется: из достаточно научного по тематике и изложению он пронзительно персонализируется. По сути своей перед нами трагический автопортрет, в котором Ницше предстает в разных

---

1 Ср.: Письма, с. 327–328. Если точнее, не «*планирует напечатать*», а «*примет решение, отдавать ли в печать … Это решение еще должно вызреть!*» (там же.) (*Прим. ред.*)

ипостасях: Антихриста, имморалиста, контр-философа – сокрушителя старых идолов-ценностей. Прежнее название уже не может покрыть весь фронт проблем, которые Ницше разворачивает в «последнем параде». Самостоятельное значение приобретают такие большие темы, как вечное возвращение и сверхчеловек, неразрывно связанные с концепцией воли к власти, но сопоставимые с ней по масштабам и значению. Новый заголовок методологически давал Ницше больший простор для увязывания воедино всего идейного богатства его позднего творчества, для объединения «большой триады» в единый комплекс нескольких произведений. В одном из последних писем он скажет: «Работы, которые я опубликую в ближайшее время, не являются книгами; это – удары судьбы».

Возможно, ему становилось все очевиднее, что методологически неверно выставлять на передний план лишь одну из трех великих идей-образов, будь то Воля к власти, Вечное возвращение или же Сверхчеловек, которые статусно равноценны, неразрывно связаны между собой и обозначают лишь различные грани единого целого. Вместе с тем с философской точки зрения воля к власти и переоценка всех ценностей образуют некое теоретико-методологическое единство, где первый концепт содержательно выражает сущность мира, тогда как второе понятие – методологический принцип очищения мира от ложных толкований. Воля к власти как раз является инструментом, позволяющим осуществлять переоценку всех ценностей. Именно эта концептуальная преемственность обоих замыслов дает основание сделать вывод, что, невзирая на перемену названия, речь идет об одном и том же большом проекте, который вынужденно меняет форму. Это признает и такой непримиримый критик «Воли…», как Монтинари, отмечавший, что «с точки зрения содержания “Переоценка ценностей” была в этом смысле тем же, что и “Воля к власти”, но именно по этой причине явилась ее литературным отрицанием»[1].

Нам еще предстоит разобраться, почему проект «Воли к власти» растворился в серии молниеносно написанных работ и в *Посмертных фрагментах*. Возникает ощущение, будто в последние месяцы перед коллапсом самоидентификация с Дионисом, разорванным на куски и пожранным титанами, достигает такого

[1] *M. Montinari.* Reading Nietzsche. Chicago 2003, p. 101.

накала, что разряжается в грандиозной мистерии расчленения тела «Воли к власти» на отдельные куски-произведения, которые он успевает бросить человечеству. В любом случае этот неимоверный по силе и напряжению взрыв конца 1888 года стал возможен благодаря долгой подготовительной работе над «Волей к власти». Но, даже вынужденный расчленить «Волю к власти» на куски, он эти части, например, «Сумерки идолов», рассматривал как «аванс», как преамбулу к будущему произведению.

Ритм его творчества становится бешеным, он словно превращается в живой вулкан, из которого вырывается кипящая лава энергии. Практически одновременно за считанные сутки он исторгает «Дионисовы дифирамбы», «Сумерки идолов» (9 сентября), «краткое изложение, – как писал сам Ницше в письме к Гасту 12 сентября 1888 года, – моих философских гетеродоксий»). А 18 октября он напишет Францу Овербеку (другому близкому другу, которому через три месяца предстоит увезти безумного мыслителя из Турина в психиатрическую клинику Базеля): «Что *первая* книга “*Переоценки всех ценностей*” готова, готова к *печати*, об этом я сообщаю тебе с чувством, для которого не могу подыскать слов. Всего будет четыре книги – они выйдут порознь»[1].

Этой первой книгой – которой суждено было стать и последней – «четырехкнижия» «Переоценки» явился «Антихрист». По-видимому, Ницше, все острее чувствуя цейтнот, понимает невозможность завершения всего замысла, что вынуждает его отказаться и от подзаголовка «Переоценка всех ценностей», который он вскоре заменяет на «Проклятие христианству».

15 октября, в день своего рождения, Ницше начинает «Ecce Homo» (которая тоже была призвана подготовить публику к выходу «Переоценки») и заканчивает ее за три недели. В этой последней в его жизни книге он так и не отказывается от своего «opus magnum», прямо называет 1890 годом завершения своего главного труда и вновь пророчит «разрушительный удар молнией *Переоценки*, которая повергнет землю в конвульсии».

Он выпускает из себя такие необузданные силы, что вернуть их назад, усмирить уже было невозможно. Писать после «Сумерек идолов», «Антихриста», а главное, «Ecce Homo», было философски неоправданно. Любое произведение было бы шагом назад, потому что выше и вперед было идти уже некуда. Если

---

1 Письма, с. 333.

Эверест покорен, то на этой планете выше подняться уже нельзя. Выше только небо. Теперь надо было штурмовать небо, эту бездну над головой. Надо было прыгнуть в нее – прыгнуть в безумие...

После такого уровня пафоса и страсти нельзя было и сохранить себя. Такие автобиографии не пишут, если планируют *мирно и спокойно* жить дальше. «Временами я не понимаю, к чему мне так уж форсировать трагическую катастрофу своей жизни, которая начнется с «Ессе»»[1], – скажет он на пороге сошествия-с-ума. После «Ессе...» невозможно было оставаться с современниками. Последний прорыв этого философа-камикадзе оказался безудержным и губительным для него самого. Он и в самом деле погиб как воин.

Надо быть достаточно наивным (или благополучным) читателем Ницше, чтобы в «Ecce Homo» с его помпезными названиями глав типа «Почему я так мудр?», «Почему я пишу такие хорошие книги?» усмотреть лишь патологическую манию величия. Я не вижу никакого преувеличения, когда в письме Гасту от 30 октября 1888 года он прямо пишет: «...кажется, я держу судьбы человечества в собственной ладони». И когда Ницше, имея в виду «grosse oeuvre», открывает «Ecce Homo» грозным предсказанием: «Недалек тот день, когда я выдвину человечеству самые суровые требования, которые перед ним когда-либо ставились»[2], то поколения, пережившие XX век, воспринимают это не как мегаломанию, а как сбывшееся трагическое пророчество. «Воля к власти» в полном соответствии с авторским прогнозом стала «произведением, которым возвещается о приближении чудовищного кризиса, каких еще не бывало на земле, глубочайшей нравственной коллизии, с какой доводилось иметь дело человечеству, назревшем расставании со всем, чего до сих пор требовали, во что верили и что освящали»[3].

В эйфории неумолимо надвигающегося безумия Ницше формулирует свою философско-политическую программу: «Переоценка всех ценностей – вот моя формула для акта высшего самоосмысления человечества... «Переоценка» должна выйти на двух языках. Хорошо бы поначалу создать ассоциации, которые в нужный момент предоставят в мое распоряжение после-

---

1 Письма, с. 353.

2 Ср.: ПСС 6, с. 187.

3 Письма, с. 349.

дователей. Прежде всего на мою сторону должны встать все офицеры и евреи-банкиры: и те, и другие воплощают волю к власти». Можно посчитать, что перед нами бред сумасшедшего, а можно увидеть в этом «бреду» набросок плана партийного строительства, не раз реализованного в XX веке.

Во всяком случае, он вполне адекватно оценивал в письме своему издателю Науманну от 26 ноября 1888 года значение своей книги: «"Переоценка ценностей" станет беспрецедентным событием, не только событием литературным, но событием, которое потрясет установленный порядок». Переписка этихураганных дней предельно насыщена грозовыми пророчествами: «через два года весь мир будет содрогаться в конвульсиях. Я – рок»[1].

В полном соответствии со своим девизом «Amor fati», он, спеша в обьятья своей судьбе, отбрасывает всякий инстинкт самосохранения. Бесстрашие отчаяния срывает последние тормоза. Безумие становится на этом пути высшим взрывом жизни. Агон превращается в агонию.

На последнем отрезке своей жизни Ницше ощущал себя спринтером, изо всех сил убегающим от несущегося за ним следом огненного вала безумия. Во взвинченном, лихорадочном темпе он едва успевает исторгнуть из себя последние творения, понимая, что свой «opus magnum» ему закончить уже не дано. Концы «Воли к власти» теряются в безумии...

Я убежден, что он знал, что сходит с ума. Берусь утверждать, что это был *его выбор*. Это было *его решение*, сопоставимое лишь с тем, как Сократ выбрал чашу с ядом, а Иисус – распятие. Он понимал, что, если хочет опрокинуть эпоху, открытую ими, если стремится перевернуть ценности, утвержденные ими, то должен своим подвигом и своей жертвой превзойти *этого грека* и *этого еврея*. Только превзойдя по масштабу и страсти содеянное этими «учителями человечества», он закроет эру, открытую ими 25 веков назад, только тогда он действительно «разрубит историю человечества на две половины» и только тогда ему поверят. Не добровольное принятие смерти ради своих убеждений, ради того, чтобы показать, как надо жить (это уже сделали Сократ и Христос, два антигероя его «Сумерек...» и «Антихриста»). Ницше ведал, что «творил».

---

[1] Письма, с. 341.

Самое потрясающее в Ницше – это то, что почувствовав в какой-то миг демонию своего мастерства, чреватую ужасающей катастрофой безумия, он не убоялся самого себя, своей дороги, как, например, Рембо, в страхе отпрянувший от разверзшейся пропасти, или Достоевский, что есть силы вцепившийся в Христа. Один лишь Ницше бесстрашно шагнул в бездну и закрыл ее своим существом.

Все 11 лет безумия он словно наблюдал, как публика будет жадно ждать его произведения, как будут от его имени создаваться новые книги. Но он не сделал ни одного жеста, который поставил бы под сомнение его безумие. Выйти из состояния сумасшествия было бы повторением «жалкого мифа» о воскресении, перечеркивало бы всю значимость беспрецедентной жертвы и великой трагедии, которую он так гениально срежиссировал и неподдельно сыграл.

Ницше обрушился на пике своего дарования, своего творческого взлета. Нас, его потомков, не оставляет чувство ограбленности: труд остался незавершенным. Но завершить «Волю к власти», эту необычнейшую из книг, как заканчивают обычную книгу, было невозможно. По-видимому, выйти из этого текста можно было только в безумие, только оборвав его безумием... И в самом деле, невозможно избавиться от ощущения, что между этим венчающим, но не законченным трудом и безумием его автора существует какая-то таинственная связь. Действительно ли он не мог дописать «Волю к власти»? Мне кажется, что столкнувшись с дилеммой: либо написать еще одну, пусть великую книгу, либо создать ни с чем не сравнимое, венчающее все его мышление «метапроизведение» – безумие, Ницше делает уникальный шаг. В полном соответствии со своим намерением он изначально строит свое произведение «с расчетом на конечную *катастрофу*». И эта книга в какой-то момент начинает неумолимо требовать реальной жизненной катастрофы самого автора. Ницше сделает немыслимое: он как бы вмонтирует собственную катастрофу в тело самой книги, как ее финал. «Воля к власти» становилась, таким образом, ужасающим символом двойной катастрофы – и самораспада автора в безумии, и книги – в черновые фрагменты. Безумие продолжало и завершало «opus magnus» самым ярким и убедительным способом: философия превращалась в жизнь...

2. Книга-пульсар

Ницше неслучайно называл себя посмертным писателем: он, несомненно, знал, что благодаря ошеломляющему *Посмертному наследию*, его посмертная биография будет гораздо больше насыщена событиями, чем собственно его жизнь. После смерти он, если можно так выразиться, начинает жить крайне интенсивной событийной, хотя и «заочной» жизнью.

Судьба «Воли к власти» уникально переплетается с его посмертной судьбой: оставив не завершенной эту книгу, этот мыслитель после своей двойной смерти *философски* не умер, потому что сталкивает нас с мучительной задачей понимания этого недооформленного в книжную форму наследия. Если можно так сказать, Ницше инсценирует в этой «не-книге» свою не-смерть, свою посмертную жизнь.

В то время как объявивший себя Дионисом философ находился в сумасшедшем доме, публика жадно ждала все новых публикаций. Ее нетерпение подогревали слухи о, казалось, необъятном наследии безумного мыслителя.

19 января 1889 года, то есть через две недели после коллапса, сеньор Фино, владелец пансиона, где квартировал Ницше, высылает из Турина его матери в Наумбург багаж весом в 116 кг личных вещей, книг и рукописей своего сошедшего с ума постояльца. Позже ни в этом багаже, ни в сумке, забытой Ницше в Ницце и найденной в 1895 году, ни в материалах, полученных из Сильс-Марии и Генуи, готовой рукописи «*Воли к власти*» не окажется. Многие из тех, кто был связан с его наследием, в первую очередь сестра Элизабет – будут убеждены в реальном существовании этой книги и станут упорно искать ее. История о пропавшей рукописи будет обрастать самыми невероятными слухами, вроде того, что она была выкуплена (у кого?) за огромную цену какими-то таинственными поклонниками.

Впоследствии, отчаявшись найти рукопись, Элизабет обвинит Овербека в том, что он потерял ее, когда перевозил безумного Ницше из Турина в Швейцарию. Но Овербек точно знал, что готовой рукописи не существует. Об этом свидетельствует его переписка с издателем Ницше Науманном. Еще 13 февраля 1889 года Науманн (кстати, превратившийся благодаря публикациям работ мыслителя в крупного издателя) обращается к Овербеку: «Моим самым горячим желанием является, чтобы публикации со

временем приносили нам достаточно, чтобы продолжить работу над "Переоценкой". Я уже неоднократно запрашивал об этой рукописи, но до сих пор не получил ответа». Через две недели в ответ на письмо Овербека Науманн с огорчением пишет: «К сожалению, из сообщенного вами я должен сделать вывод, что "Переоценка" вовсе не является завершенным произведением, как на это можно было надеяться, судя по неоднократным заявлениям профессора Ницше, и я от всего сердца сожалею о том, что это значительно затрудняет работу по завершению, так сказать, полного круга литературной деятельности профессора. Именно это произведение около полутора лет продолжает вызывать интерес на литературном рынке»[1]. О том, что «Воля к власти» не существует в законченном виде, знал и другой доверенный друг Ницше, Гаст, отмечавший 25 января 1889 года в письме Овербеку: «В "Ecce Homo" о переоценке всех ценностей говорится как о завершенном произведении, только боюсь, что это относится исключительно к концептуальной части, но не к литературной форме»[2]. Это в конце концов понимает и Элизабет, которая летом 1892 года окончательно возвращается в Германию из Парагвая, где полный крах потерпела колония «Новая Германия», возглавляемая ее мужем, националистом и антисемитом. (Возвращается, кстати, без мужа, который там же кончает жизнь самоубийством). Уладив парагвайские дела, она со всей истовостью принимается за собирание литературного наследства брата. В августе 1894 года она учреждает «Архив Ницше» и на сорок лет, вплоть до своей смерти, становится его единственным руководителем. В 1895 году Элизабет с помощью одного еврейского банкира – почитателя Ницше (не такая уж она была антисемитка, какой ее попытаются объявить многие ницшеведы после 1945 года) выкупает за 30 тысяч марок права на произведения брата у матери и дяди. Затем переводит «Архив» вместе с невменяемым мыслителем в Веймар, культурную столицу Германии, на виллу Зильберблик. (Долгие годы у окна этой виллы будет сидеть безумный мыслитель, уставясь невидящим взором на гору Эттерсберг, где – не пройдет и 40 лет после его смерти в полдень 25 августа 1900 года – будут дымить газовые печи концентрационного лагеря Бухенвальд).

С момента, как Ницше «удалился», вокруг его наследства и Архива не утихала ожесточенная идейная борьба, которая шла

---

1 Цит. по: *M. Ferraris.* Storia della volonta di potenza. In: *F. Nietzsche*. La volonta di potenza. Milano 2001, p. 605-606.

2 Ibid. p. 605.

гласно и открыто. Хотя история Архива в немалой мере – это история интриг и многочисленных судебных процессов, было бы несправедливо не учитывать, что Архив в то же время стал центром глубоких философских дискуссий, а также интенсивных издательских усилий. Деятельность этой организации оставалась в центре внимания научного сообщества и подвергалась острейшей критике, не прекращающейся и по сей день. Обладая литературными правами, сестра никогда не имела монополии на наследство брата. К тому же в Архиве Ницше всегда работали яркие и широко известные люди, которым невозможно было навязать что-либо против их желания. Среди прочих в его издательский комитет в разное время входили, например, такие известные мыслители, как М. Хайдеггер, О. Шпенглер, Р. Штайнер и др. Архив занимался не только издательской деятельностью. Не последней его целью было создание культа Ницше с соответствующей литургией. Для этого предполагалось развернуть широкое строительство храмов, стадионов, монументальных «эллиноподобных» ницшеанских центров, где бы происходил синтез искусства, спортивных состязаний, литературы, философии и т. д. Эти проекты находили широкий резонанс среди европейской публики, а в комитеты по сбору средств на их реализацию, а также в «Общество друзей Ницше» входили такие известные люди, как Р. Роллан, Т. Манн, А. Жид, А. Франс, В. Ратенау, Г. д'Аннунцио, Г. Уэллс и др. (Правда, многие вышли из него, когда «друзьями Ницше» объявили себя сначала Муссолини, а затем Гитлер).

Все сотрудники Архива (а отнюдь не только сестра) были исполнены сознания беспримерной значимости Ницше и собственной работы в этом, как выразился один из них, «доме творческих стихий». Тем не менее, будучи серьезным «очагом культуры» Германии, он так и не стал подлинным центром ницшеанства, которое всегда взламывало все институциональные границы[1].

Между тем публика с нетерпением требовала все новых публикаций и, особенно, «Воли к власти», которая была заявлена самим автором. Постепенно надежда сменяется страшным

---

[1] В 1942 г. Архив присоединяется к Архиву Гёте–Шиллера. После краха III рейха, в мае 1945-го, материалы Архива уже были упакованы – то ли как важная улика, то ли как научная документация – для перевозки в США (Веймар поначалу оказался в американской оккупационной зоне). Однако не иначе как дух Ницше воспротивился этой "посмертной эмиграции" в страну "победившего торгашества". Тюрингия переходит под контроль СССР, и рукописи остаются в "первом немецком государстве рабочих и крестьян", где их опечатывают на долгие годы...

разочарованием: рукописи нигде нет. Но… есть грандиозное наследие, включающее в себя 25 рукописей, 18 папок разрозненных фрагментов, 176 тетрадей различного формата, в том числе 45 записных книжек, 21 тетрадь и листы из тетрадей с заметками об университетских лекциях, 46 тетрадей филологических исследований, 64 тетради с философскими записями и проектами, 1500 писем! В целом Nachlass насчитывает 200 тысяч листов. Несмотря на то, что из чрева «Воли к власти» Ницше вырезал семь книг, разрубленное тело «несобранной» книги значительно превышает текст соединенных вместе последних произведений. Так, если сложить все страницы, опубликованные между 1883 и 1887 годами, получится около тысячи печатных страниц, тогда как все неиспользованные рукописные материалы могут быть оценены в тысячу пятьсот страниц, не считая возможных потерь, например, в период работы над «К генеалогии морали». (По одному из апокрифов, Ницше, уезжая 20 сентября 1888 года из Сильс-Марии, оставил на хранение своему хозяину, у которого он снимал комнату, большое количество материалов, относящихся к «Воле к власти»). В целом же *Посмертные фрагменты* составляют приблизительно 5 тысяч страниц из порядка 8 тысяч страниц, и семь последних томов из 14-томного Полного собрания сочинений. То есть неопубликованное наследие более чем в полтора раза превышает опубликованное.

При этом за период с 1885 по 1889 год Ницше оставил 15 больших учебных тетрадей, 3 большие записные книжки и 4 крупные папки с листами, которые, собственно, и составили корпус «Воли к власти». Они содержат разнообразные по жанру материалы – от законченных, но не опубликованных при жизни работ, вроде «Ecce Homo», афоризмов, фрагментов до конспектов прочитанного, записей на дорожных картах, квитанциях из прачечной итд.

Интересно отметить, что все редакторы, которые на протяжении XX века имели дело с *Посмертными фрагментами*, считали необходимым и возможным их опубликование. Расхождения между ними сводились лишь к вопросу «как публиковать?» Ведь задача издавать Ницше – чрезвычайной сложности в силу целого ряда обстоятельств: и безумие, настигающее его на самом творческом пике, и разбросанность по многим местам его наследия, и его манера писать фрагментами, и не всегда разборчивый почерк… К тому же издатели и Архив в целом ис-

пытывали возрастающее давление со стороны читающей публики, требующей «еще и еще Ницше». Поэтому в такой обстановке всеобщего ожидания и нарастающего разочарования *естественно* возникает почти единодушное желание издать *Посмертные фрагменты*. Тем более, что маховик творчества post mortem был уже запущен. Целый ряд его работ появляется на свет через несколько лет после безумия и (или) смерти автора: IV часть «Заратустры» (1892), «Антихрист» и «Ницше против Вагнера» (1895), «Ecce Homo» (1908). Все это создавало жутковатый образ мыслителя, продолжающего присылать «из могилы» все новые и новые книги. Вообразите, читатель, сцену, столь же трагическую, сколь и ироничную: редакторы ведут ожесточенную полемику, не зная, что и в каком порядке публиковать, и при этом не могут обратиться за советом к невменяемому мыслителю, который в соседней комнате взирает на все свары из своего безумия. И тем не менее ни один мыслитель не «написал» столько посмертно, сколько «написал» Фридрих Ницше! Он наверняка знал и словно примерил к своей посмертной жизни полуироничные, полусокровенные слова Гете: «...Не может быть гения без длительно воздействующей продуктивной силы»[1].

Ницше предвидел свою судьбу, назвав себя посмертным философом. Я думаю, он имел в виду не только свою посмертную славу. Судя по всему, он отдавал себе отчет в том, что после смерти его ошеломляющее наследие подвергнется препарированию. Но посмертное творчество опасно: даже он не мог предполагать, сколь многолики будут его философские реинкарнации, сколь вариативным окажется его посмертное наследие, которое на протяжении ста лет будет подвергаться попыткам аппроприации со стороны самых различных политических сил.

Как бы то ни было, появление в 1901 году очередного «послания с того света» никого не удивило. Сама идея структурирования и публикации *Посмертных фрагментов* под общим названием «Воля к власти» принадлежала Гасту, который в письме Элизабет мотивировал возможность такой книги тем, что после смерти Ницше «сохраняется необходимость четко проиллюстрировать *последствия* этой [произведенной Ницше – *Н. О.*] переоценки в области морали, философии, политики. Сегодня никто не в состоянии вообразить самостоятельно такие последствия – поэто-

---

[1] *И.П. Эккерман.* Разговоры с Гёте. М., 1981. С. 563.

му следует упорядочить огромную подготовительную работу, проделанную вашим братом для трех других книг "Переоценки", и представить ее в систематизированном виде»[1].

Вскоре начинает появляться череда различных фантомов, носящих одно имя – «Воля к власти»[2]. Итак:

I. В 1901 году сотрудники Архива братья Хорнефферы скомпоновали первую версию книги-призрака из 483 афоризмов. Элизабет не принимала непосредственного участия в работе над этой компиляцией, однако дала ей известный заголовок «Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей», который казался весьма перспективным коммерчески. Он отвечал чаяниям широких слоев европейцев, охваченных кризисными настроениями fin de siecle. Издание 1901 года представляло собой XV том третьего Собрания сочинений (так называемое «Grossoktave-ausgabe») и состояло из фрагментов, в состав которых вошла большая часть афоризмов авторского замысла «Воли к власти», скомпонованных Ницше «для себя» в начале 1888 года.

II. В 1906 году выходит «карманное» издание «Воли к власти» в двух томах, составленное из 1067 афоризмов («Tashenausgabe»). Первая и третья книги были отредактированы сестрой, а вторая и четвертая – Гастом. Под редактурой имеется в виду прежде всего структурирование фрагментов в соответствии с планом, составленным Ницше 17 марта 1887 года. «Воля к власти» была «собрана» на основе тетрадей, обозначенных от W I до W XVIII, к которым были добавлены записи из тетрадей со знаком N.

Второе издание 1906 года было увеличено более чем в два раза. Однако 104 фрагмента из 372-х авторской компоновки так и не попали в эту книжную версию, и только 133 из оставшихся 270-ти остались в неизменном виде. Иначе говоря, из 1067 афоризмов новой «Воли к власти» 934 были отобраны без санкции автора. Редакторы отважились и на нечто большее – расчленение целого ряда афоризмов, переброску целых кусков

---

[1] Цит. по *D.M. Hoffman*. Zur Geschichte des Nietzsche-Archivs. Chronik; Studien und Dokumente. Berlin–New-York, 1991. S. 15.

[2] Помимо «Воли к власти» в Архиве была предпринята также попытка компиляции «Вечного возвращения». Однако, в отличие от «Воли к власти», она была, по общему признанию, в принципе невозможной и потому даже отозвана в 1898 году из продажи. А под конец своей жизни сама Элизабет скомпилировала сборник афоризмов «Ницше о государстве и народах».

и перекомпоновку в целях большей «связанности и логичности». Именно это обстоятельство дало формальное основание позднейшим критикам утверждать, что друг и сестра сфабриковали фальшивку. Но Элизабет никогда и не утверждала, что «Воля к власти» – аутентичное произведение Ницше, и не скрывала, что перед читателем – компиляция издателей. Более того, по немецкому законодательству Элизабет и Гаст получили авторское право на свою редакторскую работу по структурированию «Воли к власти»! О том, что «Воля к власти» является произведением Элизабет и Гаста, свидетельствует и решение суда от 17 декабря 1931 года, которого сестра – в связи с истечением срока прав на опубликованные произведения – добилась в отношении этой книги. Суд, учтя аргументы истицы, признал, что Ницше не написал «Волю к власти» в том виде, в каком ее составили Элизабет и Гаст. Таким образом, настоящая книга *юридически* является произведением трех авторов. (Кстати, Элизабет трижды выдвигала «Волю к власти» на Нобелевскую премию, и каждый раз неудачно).

Несмотря на ожесточенную столетнюю полемику, издание 1906 года считается «каноническим», выдержало множество изданий на основных европейских языках и получило наибольшее распространение как в самой Германии, так и в США, Англии, Италии и других странах.

Одним из первых в 1910 году стал перевод «Воли к власти» на русский язык. Это вполне закономерно, поскольку Ницше в начале XX века был популярен в России больше, чем в любой другой стране, и по праву считался «крестным отцом» русского Серебряного века. Неслучайно в редакционную комиссию Полного собрания сочинений Ницше вошли виднейшие деятели русской культуры: А. Белый, В. Брюсов, Вяч. Иванов, И. Ильин, С. Франк и др.

Однако с русским изданием связано несколько недоразумений. Во-первых, «Воля к власти» планировалась изначально в двух томах: IX и X томах Полного собрания сочинений. Но вышел лишь IX том: то, чего не произошло в Европе, случилось в России, где цензура добилась запрета на издание тех разделов «Воли к власти», в которых критика христианства приобретает особенно ожесточенный характер. В итоге на русском языке вышли только I и II книги[1] и первые две главы третьей книги. Из-за

---

[1] Без первой главы («*Критика религии*») второй книги. (*Прим. ред.*).

этого обстоятельства русскоязычный читатель был на сто лет лишен возможности ознакомиться с полным текстом, который вошел в ареал западной культуры.

После падения советской власти, когда 70-летний запрет на Ницше был снят, «Воля к власти» многократно переиздавалась, но неизменно в усеченном виде. Настоящее, полное издание «Воли к власти» ликвидирует одно из наиболее вопиющих культурных «белых пятен» мировой философии для русскоязычного читателя.

Второе недоразумение связано с переводом заглавия. Ницше как-то высказал опасение, что «немцам будет трудно понять «Der Wille zur Macht»», поскольку слово «Macht» будет понято как власть, а не как могущество жизни, мощь»[1]. И опять-таки то, чего не случилось в Европе, произошло в России: русские поняли «Wille zur Macht» именно так, как, согласно опасениям Ницше, могли понять немцы: для них «Macht» действительно означало не «мощь», а «власть».

Что можно сказать в оправдание такого варианта названия? Несомненно, лексически правильнее перевод «Wille zur Macht» как «Воля к могуществу». Однако в русской ницшеане, во-первых, перевод «Воля к власти» уже устоялся и освящен первостепенными именами, а во-вторых, русское слово «власть» способно передавать не только вполне ницшеанское понятие «силы», но и крайне важное отношение «господства–подчинения». Власть есть состоявшееся, институционализированное, доказавшее себя и потому признанное могущество. Сам термин «власть» семантически более «ницшеанен», ибо обозначает динамику борьбы между волевыми потенциалами жизненных единиц.

По этому же пути пошли и англоязычные переводчики, предпочтя английскому might (собственно «мощь» и родственному немецкому Macht) – термин power, обозначающий помимо «силы» собственно «власть». Во французском и итальянском переводах слова puissance и potenza обозначают прежде всего понятия «мощь», но этимологически происходят от латинского potesta – «власть».

III. В издании 1911 года in octavo под редакцией О. Вайса воспроизведены те же 1067 афоризмов (15-й и 16-й тома) плюс дополнительно «непроверенные» афоризмы и варианты, про-

---

1 ПСС 12, 9[188].

нумерованные с 1068 по 1079-й. Это издание содержит весьма важный научно-критический аппарат. В 1912 году эта версия была переведена на английский, а в 1927 году – итальянский языки.

IV. «Военное» издание 1917 года под редакцией М. Брана (696 афоризмов).

V. В 1920–1922 году выходит собрание сочинений, получившее название «Музарион». XVI том этого издания содержит опубликованный в хронологическом порядке корпус «Воли к власти» под редакцией Ф. Вюрцбаха, который также уточняет время появления каждого афоризма. Кроме того, под его же редакцией появляются XVIII и XIX тома, в которых помещена версия «Воли к власти» 1906 года с планами и черновиками.

VI. Издание А. Мессера 1930 года – 491 фрагмент.

VII. По наиболее распространенному мнению, самым удобным является однотомное издание «Кронера», воспроизводящее издание Вайса и опубликованное в 1930 году с послесловием одного из видных пронацистских идеологов А. Боймлера. Эта версия выдержала десятки переизданий.

VIII. В 1935 году Фридрих Вюрцбах, ставший к тому времени руководителем Архива, опубликовал во Франции свою амальгаму «Воли к власти», куда включил записи с 1870 по 1888 годы, практически охватив все творчество Ницше. Это издание, содержащее 2399 афоризмов, было опубликовано в 1940 году в Германии, но нигде, кроме Франции, признано не было. Оно было переиздано в Париже в 1995 году.

IX. В 1954–1956 годах в Мюнхене Карл Шлехта издал трехтомное собрание сочинений Ницше, в III томе которого рассыпал «Волю к власти» на фрагменты, расположив их в хронологическом порядке.

X. В начале 1960-х годов двое известных итальянских исследователей-ницшеведов Джорджио Колли и Маццино Монтинари предпринимают амбициозную попытку издать полное критическое собрание сочинений Ницше. С этой целью они подписывают соглашение с издательством Gallimard. Руководителями французского издания назначены два выдающих философа XX века – Мишель Фуко и Жиль Делез.

Карл Лёвит, узнав, что первыми Ницше хотят издать французы под редакцией итальянцев, предпринял огромные усилия для того, чтобы найти немецкое издательство, заявив, что в про-

тивном случае это будет национальным позором. Что ж, Ницше в который раз чуть было не разминулся с Германией, которая после вакханалии нацизма боялась его как черта. Однако вскоре нашлось и немецкое издательство. И хотя издание Колли–Монтинари считается самым достоверным с филологической точки зрения, его издатели не избежали обвинений в марксистской ревизии ницшеанского наследия и даже в «исторических» фальсификациях.

XI. Наконец, с конца 2001 года в издательстве «Walter de Gruyter» начинает выходить последний раздел «издания Колли–Монтинари», где для полной передачи текста Ницше (исправлений, вымарываний, дополнений, надписей и т. д.) использована пятицветная печать. Это издание дает, таким образом, исчерпывающую картину *Посмертных фрагментов*.

Что же мы имеем в итоге? Книгу «с изменяющейся геометрией текста», своего рода книгу-конструктор? Или множество «Воль к власти» – разные книги, каждая из которых лишь та или иная ипостась большого авторского замысла? Или же такой книги в принципе вообще нет, как утверждает Монтинари, прямо озаглавивший свою работу «"Воля к власти" не существует»[1]? До сих пор взгляды на эту книгу поляризуются от полного неприятия «этой фальшивки» и отрицания за ней права на жизнь (в лучшем случае признается лишь «индексная» ценность этого издания») до придания ей статуса «лаборатории мысли» и даже возведения ее в ранг «capo lavoro», «венца творенья».

В конце XX – начале XXI века на основных языках мира вышло около десятка изданий «Воли к власти». Случайна ли эта волна повсеместного интереса к «ненаписанной» книге Ницше? Не появятся ли новые версии «Воли к власти»? И не является ли воскресение этой фантомной книги, как это не раз уже бывало в истории, провозвестием грядущих перемен?

Вопрос о правомерности «Воли к власти», праве этой книги на существование – серьезная философская проблема. Это проблема границ творчества мыслителя, проблема конституирования его мысли в философское произведение. Это – шире – проблема нашей способности к пониманию и проникновению в замысел великого философа. Но это, как я покажу дальше, и острейшая политическая проблема.

---

1 *M.Montinari.* La volonte de puissance n'existe pas. Paris 1996.

3. Мастерская мага

Посмертная история «Воли к власти» четко делится на два периода: до разгрома Третьего Рейха эта книга признавалась вполне ницшевской, а после 1945 года она объявляется фальшивкой без всякого права на существование. Но еще задолго до появления вопроса о книге-призраке ницшеану начинает буквально раздирать проблема Nachlass, корневой структуры, первичной матрицы «Воли к власти»: можно ли считать *Посмертные фрагменты* в достаточной мере философским текстом, чтобы, во-первых, судить об аутентичном Ницше, а во-вторых,– самое главное – пользоваться ими для конструирования «постницшеанских» произведений?

Еще в начале XX века все *Посмертные фрагменты* и произведения последнего периода «бури и натиска» объявляются «философской клиникой», продуктом безумия. Макс Нордау, например, пишет: «он совершенно очевидно уже от рождения – душевнобольной, и всякая страница его книг носит отпечаток его болезни»[1]. Многие авторы утверждают, что Ницше никогда не был психически нормален, и призывают остерегаться чтения его книг. По-своему они правы: *Посмертные фрагменты* – скорее не философия в общепринятом смысле, а патография нашей культуры. Произведенная в них радикальная переоценка старых ценностей – действительно безумие для тех, кто остается на позициях старого гуманизма и старой философии. Срыв же Ницше в клиническое помешательство они набожно будут рассматривать как «кару Божью» и как лишний аргумент в пользу незыблемости старых ценностей.

Конечно, у новых критиков хватило вкуса и такта не реанимировать в полной мере тезис о безумии для компрометации позднего творчества Ницше. Однако его отголоски слышатся в характеристике времени создания *Посмертных фрагментов* как теоретического упадка, творческой инволюции, утраты мужества и т. д. Дж. Колли, например, пишет: «...В решении отказаться от «Воли к власти» сыграло появление чувства пустоты, теоретического оскудения, нехватки новых прозрений, абстрактных изобретений»[2]. Эти доводы призваны принизить *Посмертные*

---

[1] *М. Нордау.* Вырождение. М., 1995, с. 279.

[2] *G. Colli.* Escrits sur Nietzsche. P., 1996, p. 154.

фрагменты, своего рода планктон, из которого рождалась «Воля к власти», как теоретически слабые. Этот же тезис развивает и его соратник Монтинари: «Ницше не оставил ни одной строчки, которая могла бы содержать альтернативное решение политических, социальных и моральных явлений, которые он критиковал. Ницше не созидатель, а скорее разрушитель мифов»[1]. А ведь это пишет филолог – знаток ницшевских текстов. Но знать тексты еще не означает понимать философию!

Еще большее непонимание, переходящее в страх, демонстрирует Шлехта: «Эти призраки Сверхчеловека, Вечного возвращения и т. д. носятся так, что невозможно осознать, что предполагают эти зловещие понятия отчаяния»[2]. Он предельно заостряет аргументацию против «Воли к власти»: «То, что существует под этим заглавием, не представляет никакого позитивного интереса...». Более того, добавляет он, «Ницше сказал все, что мог сказать и что имел сказать, в работах, опубликованных им самим... Если отвлечься от нюансов, посмертные философские записи, включая «Волю к власти», не дают ничего нового»[3]. А Р. Холлингдейл считает, что эта книга – своего рода отходы, забракованные самим Ницше[4]. Но тогда зачем же ломать столько копий об эту книгу? Зачем столько усилий для развенчания? И наконец, зачем такой уважаемый исследователь Ницше, как Холлингдейл, потратил немало времени и сил, чтобы вместе с У. Кауффманом в переводе донести до англоязычного читателя этот брошенный самим Ницше проект?

Приведем в противовес этой позиции мнение мыслителя, чей философский авторитет на порядки превосходит авторитет указанных ницшеведов,– Хайдеггер отмечает: «Все, что Ницше сам опубликовал в течение всей своей творческой жизни, – лишь некий передний план»... Подлинно ницшевская философия остается в его «посмертном» наследии»[5].

Я исхожу из того, что после «Заратустры» начинается не спад, завершившийся безумием, а напротив, Ницше восходит

---

1 *M. Montinari*. Friedrich Nieztsche. P., 2001, p. 108.

2 *K. Slechta.* Le cas Nietzsche. P. 1997, p. 90.

3 Ibid., p. 101.

4 *Р. Холлингдейл*. Фридрих Ницше. Трагедия неприкаянной души. М. 2004, с. 339.

5 *М. Хайдеггер*. Ницше. Спб. 2006, с. 14.

на такую творческую высоту, которая и по масштабу затрагиваемой проблематики, и по нестерпимому напряжению сопоставима лишь с единичными примерами взлета человеческого духа. Nachlass, корпус «Воли к власти», – предельный рубеж, до которого прорвалась ницшевская мысль, подлинная кульминация, вершина творческой страсти и мысли философа.

В целом *Посмертные фрагменты* обозначили радикальный сдвиг всей философской проблематики и дали колоссальный прирост нового концептуального знания. Так, зимой 1884–1885 годов появляется термин нигилизм, осенью 1886 года – декаданс, а в 1887 году – ключевые понятия ресентимент[1] и генеалогия. Наконец, если в опубликованных самим Ницше работах его главные метаобразы-концепты – воля к власти, вечное возрождение, сверхчеловек – появляются крайне редко, то, бродя по причудливому ландшафту Nachlass, вы будете сплошь и рядом натыкаться на них. Используя выражение Ж. Делеза, можно назвать *Посмертные фрагменты* «фабрикой концепций».

Мы имеем дело с уникальным *прототекстом*, который представляет собой чрезвычайно богатый конгломерат литературных форм от готовых произведений до записей на квитанциях прачечной. Многие фрагменты не афоризмы даже, а обрывки незаконченных мыслей, рубрики, неоформленные куски текста, конспекты и т. д. Как, например, относиться к целым страницам «Бесов» Достоевского, тщательно переписанных Ницше в свои тетради? В какой мере это тоже можно принимать за часть его наследия? Или можно ли публиковать те пассажи, которые сам Ницше вычеркивал? Можно ли нам читать и чтить то, чего сам автор стыдился?

По своей анатомии и духу *Посмертные фрагменты* структурно аналогичны самой жизни – становящейся, фрагментар-

---

[1] Термин ресентимент обозначает психологический комплекс состояний бессилия, затаенной обиды, мстительности, трусости итд. и является центральным в ницшеанстве. Ницше заимствовал этот термин из французского языка и употреблял его без перевода. М. Шелер в знаменитой работе «Ресентимент в структуре морали» отмечает: «Мы пользуемся словом «ресентимент» не из особого предпочтения к французскому языку, а потому что нам не удается перевести его на немецкий. К тому же благодаря Ницше оно было разработано до Terminus technicus» (см. *М. Шелер* «Ресентимент в структуре морали». Спб. 1999, с. 10). В русскоязычной философской литературе этот термин также используется без перевода.

ной, чередующей вершины и разрывы, неоконченной... Жизни, которая в силу своей незавершенности, нелогичности, «нечеловечности, слишком нечеловечности» и есть воля к власти, становление, борьба, творчество, изменение. В этой калейдоскопической природе *Посмертных фрагментов* отразилась важнейшая особенность ницшевского мышления, которое словно «идет» за миром, *непосредственно* отражает всю его пульсирующую тотальность, в принципе отрицая и его (мира), и собственную жесткую структуризацию. Посмертный корпус «Воли к власти» сродни Млечному Пути, некоей тотальности, в которой многие элементы не находятся в прямой жесткой связи друг с другом, но тем не менее образуют такое сверхплотное вещество, что оно должно неминуемо разрядиться новыми мирами. Словно какая-то гигантская центрифуга вечного возвращения раскручивает фрагменты в вихревую Вселенную, чье звездное вещество может быть разлито во множество конфигураций. Все эти конфигурации могут противоречить друг другу, но, взятые в совокупности, они формируют своего рода сверх-текст, всеобъемлющую Вселенную ницшеанских миров. Центр этой Вселенной – везде, границы – нигде.

Этот сверхтекст напоминает бесконечно ветвящуюся решетку наподобие ризомы Делеза–Гваттари или сада расходящихся тропок в духе Борхеса. В каждом зазоре между афоризмами бифурцируется множество вариантов дальнейшей динамики текста. То, что за данным афоризмом идет именно этот, отнюдь не означает, что на его месте не мог бы оказаться другой фрагмент. Это чрезмерное богатство исходного материала сообщает «Воле к власти» необычайное очарование, которое ставит его в преимущественное положение по отношению ко всем «авторизованным» произведениям Ницше. И когда мы попадаем в пространство этой книги, нас охватывает завораживающее ощущение соучастия в творчестве великого мага, работу которого мы незаметно от него наблюдаем, спрятавшись в его волшебной мастерской.

Дело в том, что эта книга – лаборатория всего его творчества, как бы его второе дно. Проникновенная сила этой книги в том, что она вскрывает тело ницшевской мысли. Она открывает окно в бездонную душу автора, где кружат первобытные элементы, которые – в отличие от «Воли к власти» – в изданных самим Ницше произведениях получили законченную, а потому

укрощенную форму. Мы низвергаемся в саму бурлящую лаву ницшевского мышления, получаем возможность увидеть его изначальную структуру в самом исконном, становящемся виде. Мы погружаемся на такой уровень мышления, когда слово еще неотделимо от музыки, действие – от чувства, дух – от тела... Нас властно охватывает магия ницшевского текста. С его страниц струится волшебная аура, словно с утреннего озера поднимается к небу облако, розовое от лучей восходящего солнца. В этой ауре мир со всеми его элементами освещен особым светом, они выпуклы и ясны, все связи между ними источают неслыханную доселе музыку. И тогда мы вдруг неизбежно почувствуем как этот Творческий Хаос, эта раскаленная, животворящая плазма, в которой носятся элементы новой картины мира и в которой все главные ницшевские идеи достигают критической массы, взрывается «Волей к власти»...

Nachlass, возможно, – самый ницшеанский текст из всего написанного философом. Этот *посмертный* материал и составляет подводную часть айсберга ницшеанства. «Если бы мы знали только то, что опубликовал сам Ницше, то не имели бы ни малейшего представления об идеях, к которым он уже пришел, которые разрабатывал и о которых постоянно думал, но которые до сих пор придерживал. Только ознакомление с его рукописным наследием впервые дало возможность составить отчетливую картину»[1], – отмечает Хайдеггер. Без своего *Посмертного наследия* Ницше не полон. Только сложенные вместе Nachlass и прижизненные работы создают целостную картину ницшеанства.

После Второй мировой войны оформились два различных взгляда на *Посмертные фрагменты*, которые затем были автоматически перенесены на «Волю к власти». Первый взгляд (назовем его *филологическим*) рассматривает их как грандиозные археологические раскопки, где и поныне копошатся сотни филологов и текстоведов. Второй взгляд (*философский*) видит весь Посмертный *свод* как грандиозную строительную площадку, которая в изобилии снабжает современного философа элементами для конструирования собственной философии.

Сторонники первого подхода – профессиональные *филологи* – Шлехта, Колли, Монтинари (перечисляю только самых видных). Для них подлинно ницшеанские произведения – толь-

---

1 *M. Heidegger.* Nietzsche. Pfulligen 1961. Bd. 1. S. 266.

ко опубликованные им самим; посмертные же записи носят сугубо вспомогательный характер, а «Воля к власти» – вообще фальшивка или же, в лучшем случае – «не-книга». Они кропотливо воссоздают аутентичный ницшевский текст.

Сторонники второго подхода – крупнейшие философы XX века, для которых сам по себе текст в узком смысле этого слова как филологический факт – второстепенен. Для них на первом месте – «Большой текст» как философско-культурная целостность. Для них важна и им нужна творческая конфронтация с Ницше. Вся современная философская мысль в известной мере развивается именно в этом искрящемся противостоянии ницшевской мысли.

Философы (М. Хайдеггер, М. Фуко, Ж. Делез и др.) рассматривают неопубликованное наследие Ницше и «Волю к власти» как вполне равнозначные тем произведениям, которые опубликованы самим мыслителем. Они оценивают «Волю к власти» как вполне ницшевское произведение и интенсивно используют эту книгу для своих собственных философских построений. Они считают, что именно *Посмертные фрагменты* содержат подлинную ницшеанскую философию. Квинтэссенция этой позиции сформулирована Хайдеггером: «Собственно философия Ницше, фундаментальная, подлинная, исходя из которой он говорит в этих и во всех произведениях, им самим опубликованных, не приняла окончательной формы и не была опубликована ни в одной книге... Те, что сам Ницше опубликовал в течение своей продуктивной жизни, были всегда передним планом... Собственно его философия осталась как посмертная, неопубликованная работа»[1]. По-видимому, Хайдеггер имеет в виду, что наиболее адекватной формой изложения философии Ницше являются именно *Посмертные фрагменты*.

Философы ведут на недостроенных громадах ницшевской философии собственное строительство, *филологи* же действуют как трепетные археологи, опасающиеся что-либо повредить, бережно и аккуратно смахивающие пыль с этих посмертных развалин. *Филологи*, радеющие, так сказать, за «кошерность» ницшеанского текста, за чистоту и точность воспроизведения всего, что написано Ницше, обрушиваются на *философов*, которые зачастую игнорируют предостережения первых и руководствуют-

---

1 *M. Heidegger.* Nietzsche. New York, 1979, p. 89.

ся духом, а не буквой ницшеанства. Если «Воля к власти» – объект навязчивого вытеснения для филологов, то для философов эта книга – идеальный текст, который, словно ветер, дует в паруса всех, кто устремляется в открытые Ницше моря.

Филологи обвиняют этот текст в чрезмерной прямолинейности, однозначности формулировок, которые вроде бы не свойственны многозначной манере Ницше. Вполне возможно, что, выясняя *для себя* многие базисные проблемы, Ницше формулировал их более однозначно, чем если бы предназначал их для печати. Но как раз эта определенность положений «Воли к власти», по-видимому, так прельщает философов. Я берусь утверждать, что для самостоятельного философа, не просто комментирующего наследие Ницше, а строящего оригинальные теоретические конструкции с использованием ницшевских идей, филологическая аутентичность в принципе остается вторичной в сравнение с философской значимостью того или иного фрагмента.

Эту философско-филологическую антиномию, пронизывающую «Волю к власти», прекрасно выразил крупнейший американский ницшевед и переводчик Уолтер Кауффман: «Пусть расцветает филологическая чистота! Но я сомневаюсь, что результаты будут философски оправданны»[1].

Эта двойственность отражает и внутреннюю двойственность самого Ницше – филолога по профессии, философа по призванию. Несомненно, философ победил. Но это не был обычный, профессиональный философ, а своего рода постфилософ, философ-поэт, воссоединяющий в единую целостность философию и искусство.

По сути, и филологи, и философы приводят заслуживающие внимания аргументы. Первые считают, что важнее буква Ницше, что нужно быть честным по отношению к нему – автору текстов. Для вторых важнее – дух Ницше, его всемирно-историческое значение как основателя нового философско-культурного движения. Для них сама жизнь Ницше и жизнь его идей – творческий процесс, столь же важный, как и его тексты. И совершенно не случайно, что вклад в мировую культуру Хайдеггера, Батая или Камю на порядки превосходит то, что сделали для нее Шлехта, Монтинари и другие критики.

---

[1] *W. Kauffman*. The Will to Power. New York, 1968, p.551.

Современный читатель должен иметь возможность свободно передвигаться по безграничному, переливающемуся пространству ницшеанства, имея доступ и к «Воле к власти», и к *Посмертным фрагментам*, каждый раз заново и на свой лад примиряя философию и филологию. Тот, кто хочет скрупулезно и филологически корректно изучать Ницше, обратится к широко раскинувшемуся морю полного собрания его сочинений. Но тот, кто решит разом окунуться в философию Ницше, бросится в стремительный поток «Воли к власти». И он должен знать, какие устрашающие опасности подстерегают его в этом водовороте.

II. книга-динамит

1. «Дело» сестры

После разгрома гитлеризма в охваченной самобичеванием Германии началась активная денацификация Ницше. Немцы так пропалывали свое сознание от всех сорняков нацизма, что косили заодно и все «цветы зла». На этом поле «Воля к власти», конечно, выделялась особенно ярко. Совершенно естественно одной из главных мишеней стал «философ воли к власти», который воспринимался в то время как «крестный отец» фашизма.

Цель денацификации ницшеанства была благородна. Ее первым выразил еще в конце 30-х годов левый ницшеанец Жорж Батай: «Ницше должен быть отмыт от нацистской грязи»[1].

Параллельно лево-радикальной денацификации бурно началась и либерально-буржуазная адаптация Ницше. Ее цель была очевидна – одомашнить Ницше, превратить его мысль в часть уютного интерьера приходящего в себя после шока мировых войн обывателя. Для этого надо было «переписать» Ницше, устранить его экстремизм и радикализм, списать на болезнь все жестокие крайности *черного ницшеанства*. Появляются многочисленные труды, в которых философ-динамит упаковывался в глянцевую подарочную обертку...

Однако очень быстро обнаружилось, что Ницше крайне резистентен к либерально-демократической денацификации, которая по сути оборачивалась выхолащиванием самой сути ницшеанства. Самые честные и крупные умы XX века (Т. Манн, К. Ясперс, М. Хайдеггер, А. Камю) понимали, что «политкоррекции» Ницше не подлежит, и вынуждены были признать, что в писаниях Ницше можно было почерпнуть вдохновение для строительства концлагерей и газовых камер.

Но ницшеанство было настолько грандиозным явлением, что поздний капитализм не мог позволить себе ни проигнорировать его, ни уступить национал-социализму, ни, тем более,

---

1 *G. Bataille.* Sur Nietzsche. Volonte de chance (1944). Oeuvres Completcs. Vol. VI. T. II. P., 1973. p. 188.

отдать на откуп революционным силам. И тогда западная идеологическая машина произвела на свет нехитрую схему: не Ницше виноват в том, что им воспользовались идеологи III Рейха, а издатели его Архива, сфабриковавшие несуществующую, самозванную книгу «Воля к власти», которая явилась теоретическим генокодом поднимающегося фашизма. Из-за этого «самиздата» Ницше-де и был провозглашен идейным фюрером III Рейха. Следовательно, нужно разоблачить фальшивку и ее авторов, чтобы денацифицировать Ницше.

Фактически научное сообщество Запада решило ради «спасения» Ницше принести в жертву его сестру и изданную ею «Волю к власти». Именно сестра несет ответственность за то, что эта книга была представлена как «главный труд» Ницше, использована нацистами, чем ввела в заблуждение целые поколения немцев, и к тому же сбила на ложный путь философию XX века. Шлехта бескомпромиссно сформулировал тогдашнюю дилемму: «или Ницше – или сестра»[1].

Именно Шлехта, бывший сотрудник Архива, разъяв «Волю к власти» на расположенные в хронологическом порядке фрагменты и опубликовав их в 50-х годах, первым провозгласил в своей нашумевшей работе «Случай Ницше»: «”Воля к власти” не существует как произведение Ницше, а то, что существует под этим заглавием, не представляет никакого позитивного интереса»[2]. Проделав уже в 60-х годах аналогичную работу по деструктуризации этой «не-книги», Колли и Монтинари в докладе на знаменитом семинаре в Руайомоне в 1964 году, заявляют: «В той мере, в какой под вопрос ставится существование последнего фундаментального труда Ницше («Воля к власти»), наше новое критическое издание решает эту проблему ясно и просто: этого главного труда не существует»[3]. Что же есть? Есть лишь «посмертные» записи. И каждый серьезный исследователь должен изучать Ницше по изданиям, скрупулезно хронологически воспроизводящим фрагменты, оставшиеся после мыслителя. Те же издания «Воли к власти», которые увидели свет, объявлены не более чем популярными публикациями, годными лишь для «массового читателя».

---

1 *K. Slechta.* Le cas Nietzsche. P. 1997, p.105.

2 Ibid. p. 111.

3 *Cahiers de Royamont.* Nietzsche. P. 1967, p.136.

Затем, уже после смерти Дж. Колли, Монтинари выносит окончательный приговор: «Что же касается «Воли к власти», то филологический анализ посмертных фрагментов с 1885 по 1888 годы лишает всякого содержания спор по поводу «фундаментального труда». Этот вопрос не стоит более в повестке дня научных исследований по Ницше»[1], а «исследователи Ницше могут теперь обратиться к серьезным повседневным делам»[2]. По обе стороны Атлантического океана в научном сообществе возник – за редкими исключениями – консенсус относительно того, что «Воля к власти» – химера. Однако, к сожалению или к счастью, но вопрос отнюдь не закрыт. «Случай "Воли к власти"» продолжает оставаться «серьезным делом».

Действительно, сотрудники Архива (Э. Хорнеффер, П. Гаст) неоднократно писали о фальсификациях наследия Ницше со стороны сестры. Да, она оказывала давление на многих сотрудников Архива с тем, чтобы сделать «Волю к власти» более «доступной», но она не могла извратить философскую концепцию Ницше. Поэтому безукоризненный с филологической точки зрения аргумент – раз Ницше не оставил своей версии «Воли к власти», значит, любая компиляция есть произвол и не имеет права на жизнь – с философско-исторической точки зрения не выдерживает критики. Ведь странно же, не правда ли, что если до разгрома нацизма «Воля к власти» воспринималась как вполне ницшевское произведение, то после 1945 года начинаются продолжающиеся и поныне похороны этой «не-книги»? Именно то обстоятельство, что «Воля к власти» была аппроприирована нацистами, явилось главным аргументом против ее существования.

Особое раздражение ницшеведов вызывало само название этой «недокниги». Еще в разгар национал-социалистической революции Анри Лефевр пытался списать на заголовок возникшие уже тогда в антифашистской среде недоумения вокруг этой книги: «Заглавие этого труда обмануло многих интерпретаторов»[3]. Однако в возражение ему приведем мысль Хайдеггера: «фраза "воля к власти" должна стать заголовком основного философского труда того мыслителя, который говорит: в своей осно-

---

1 *M. Montinari.* La volonte de puissance n'existe pas. P., 1996, p. 70.

2 *M. Montinari*. Reading Nietzsche. Urbana and Chicago. 2003, p. 101.

3 *Lefebre*. Nietzsche. P. 2003, p.64.

ве все сущее есть воля к власти»[1]. Заголовок этой книги оправдан не только текстологически. Он выражает содержание эпохи, которую Ницше схватывал в мысли. «…XIX столетие, главным образом в лице Ницше, снова предпочло более сильную формулу: voluntas superior intellectu (воля выше разума), которая лежит у всех нас в крови»[2], – пишет его идейный наследник Освальд Шпенглер. Но разве не стала эта «сильная формула» главным лозунгом XX века? И не принялся ли ее воплощать в жизнь с первых же своих дней и век XXI-й? Как раз содержанием эпохи, открытой Ницше и все еще остающейся открытой, и является движение против нигилизма – этого упадка воли к власти и триумфа ценностей ресентимента. Сам автор обладал редким даром блестяще называть свои книги, в полной мере отражая их глубинный смысл: «Ибо зачем обманываться в смысле названия, желанного этому евангелию будущего! “Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей” – данной формулой заявлено о встречном движении, что касается принципа и задачи: о движении, которое когда-то в будущем сменит законченный нигилизм»[3].

Тезис о том, что сестра исказила философию Ницше в угоду толпе, понадобился для того, чтобы под флагом борьбы за очищение ницшеанства от нацизма списать все «перегибы» *черного ницшеанства* на сестру и Архив и тем самым лишить этого мыслителя его разрушительной силы, инкорпорировать его в товарно-либеральную культуру и университетско-академический истеблишмент Запада. Признание «Воли к власти» протофашистской фальшивкой, сфабрикованной сестрой,– вот плата за то, чтобы читать остального Ницше спокойно!

Интересно отметить, что схожие обвинения против сестры ради спасения Ницше от фашизма выдвигала и леворадикальная интеллигенция (например, Ж. Батай, А. Лефевр, В. Беньямин), правда, с диаметрально противоположной целью: для того, чтобы использовать его освободительный, революционный пафос в борьбе против капитализма. Но левые имели к ней претензии не из-за «Воли к власти», а из-за угодничества перед Гитлером. После

---

[1] *М. Хайдеггер*. Ницше. Спб. 2006. Т. 1. С. 10.

[2] *О. Шпенглер.* Закат Европы. М. 1993, т. I, с. 488.

[3] ВВ. Предисловие (пар. 4). Н. Орбел приводит цитаты из ВВ по изданию 2005 г., соответственно, с текстом данного издания они здесь и далее не совпадают.

краха фашизма именно между либеральным и леворадикальным течениями развертывается основная борьба за Ницше.

За редким исключением нет ни одного ницшеведа, который не бросил бы камня в сестру мыслителя. Она рисуется в ницшеане эдаким «злым гением». Ей вменяются в вину подлог, вымарывание и фальсификация целых кусков в переписке Ницше, подтасовка цитат, но главное – произвольная и безответственная компиляция посмертных фрагментов в некое ассорти под названием «Воля к власти».

Еще в 1923 году в разгар очередного экономического кризиса, обесценившего ее сбережения, Элизабет обращается с приветственным письмом к Муссолини, который откликнулся телеграммой и денежным переводом в 20 тысяч лир.

В 1931 году Муссолини поздравляет сестру философа с 80-летием, а в 1933 году она уже в свою очередь поздравляет дуче с 50-летием телеграммой: «Самому славному ученику Заратустры, о котором мечтал Ницше, творцу аристократических ценностей в ницшеанском духе. Архив Ницше с глубоким уважением и восхищением направляет вам самые теплые поздравления»[1]. Это его стараниями в 1944 году (когда он уже чувствовал неотвратимое приближение краха) на доме в Турине, где Ницше встретил безумие, устанавливается мемориальная доска. Последним даром Муссолини Архиву была античная статуя Диониса (больше похожего, правда, не на бога вина и опьянения, а на библейского пророка), доставленная в Веймар под бомбардировками авиации союзников.

Еще более тесные отношения у Элизабет складываются с фюрером. За год до его прихода к власти, в январе 1932 года, она знакомится с ним в Веймарском театре на премьере пьесы Муссолини «Майская битва» (посвященной Наполеону), когда фюрер неожиданно посетил ее ложу. Поначалу она отнеслась к Гитлеру крайне настороженно, как к сопернику Гинденбурга, который дал ей пенсию. Но как только, став канцлером, Гитлер в 1934 году назначил ей ежемесячное пособие в 300 рейхсмарок из своего личного фонда «за ее заслуги в сохранении и популяризации работ Ницше», она превратилась в его горячую сторонницу. Фюрер неоднократно посещал Архив Ницше в сопровождении А. Розенберга и А. Шпеера (который должен был занять-

[1] *K. Algermissen*. Nietsche und das Dritte Reich. Celle. 1946. S. 9.

ся возведением грандиозного ницшеанского храма). Во время одной из встреч она преподнесла в дар Гитлеру трость брата. Широко освещавшиеся в печати визиты фюрера на виллу «Зильберблик», несомненно, способствовали нацизации образа мыслителя. А когда Элизабет скончалась 8 ноября 1935 года, фюрер удостоил ее национальными похоронами и сам присутствовал на них.

Вожди фашизма прекрасно осознавали громадное значение Ницше для своих политических целей, и их идеологическая машина была на всю мощь нацелена на аннексию ницшеанства. Со своей стороны, Элизабет сделала все, чтобы превратить Архив в один из идейных центров нацизма в III Рейхе. Ее преклонение перед фюрером исторгло из нее даже такое предположение: «Поверьте мне, Фриц [Ницше – *Н. О.*] был бы очарован Гитлером, который с беспримерным мужеством взял на себя всю ответственность за свой народ»[1], – писала она одному из друзей.

И все же я предложил бы направить дело Элизабет в кассационный суд истории. Ей надо воздать должное. При всем ее чисто немецком филистерстве, ей в конце концов достало ума понять, кто был ее брат. Ею, по-видимому, двигала глубочайшая обида за то, что он не получил заслуженной славы при своей сознательной жизни. Несомненно, она искренне любила его и глубоко страдала от распространенной в ту пору версии о сифилисе как причине его безумия.

Пожалуй, она действительно больше, чем кто бы то ни было, была близка к Ницше. И в детстве, и в зрелые годы они проводили бок о бок много времени, а когда он преподавал в Базеле, то вообще жили вместе. Ей часто доставалось от него, особенно после ее брака с недостойным, по мнению брата, человеком, антисемитом и националистом, и за ее интриганство в деле с Лу Саломе. Но их душевная близость, несмотря на приступы гнева Ницше, не прерывалась.

Со всеми присущими ее нации прилежанием и усердием, эта одинокая женщина последние 45 лет своей жизни посвятила себя уходу за сумасшедшим братом и неутомимому собиранию, изданию и пропаганде его наследия. Она была беззаветно предана Ницше, в силу возможностей своего ума понимала его интересы, всеми средствами добиваясь расширения его славы

---

1 Цит. по: *H. Peters.* Zaratoustra's Sister. N.-Y. 1985. p. 221.

и влияния в Европе первой половины XX века. Элизабет готова была броситься в объятия любого (в том числе и любой политической силы), кто хорошо отзывался о ее брате, при этом не подвергая сомнению ее собственную роль литературной душеприказчицы. Она обладала достаточно склочным характером и была инициатором череды судебных процессов, в том числе между Веймарским Архивом, который она возглавляла, и Базельским кружком во главе с Овербеком. С не меньшим героизмом и филистерской ограниченностью она готова была также броситься – но уже с кулаками,– на любого, кто ставил под сомнение величие ее брата как мыслителя. Но никто не сделал столько, сколько Элизабет, для сохранения, публикации и распространения наследия брата. Стремление собрать *всего Ницше* заставило ее объездить все ницшевские места в поисках пропавших материалов и даже выкупать письма у его корреспондентов. Можно с уверенностью сказать, что, не будь ее, значительная часть этого наследия была бы утрачена. Именно ей мы обязаны тем, что удалось собрать Архив Ницше. Благодаря своей кипучей энергии и, говоря современным языком, недюжинным пиар-способностям, она сумела завоевать в чванливой академической среде Германии видное место для Архива как серьезного центра культуры. Вся деятельность этой организации протекала настолько публично и была предметом такой широкой и открытой полемики, что миф о сфабрикованной втайне фальшивке не выдерживает критики. С другой стороны, если бы она не издала свой вариант «Воли к власти», то разрозненные фрагменты и отрывки так и не были бы включены в широкий общественный оборот и остались достоянием узких специалистов.

В первой трети XX века Элизабет превратилась в одну из самых известных фигур культурной Европы. На свои дни рождения она получала сотни телеграмм. А совершить паломничество к ней в Архив было делом чести для многих выдающихся людей того времени. И как бы к ней ни относиться, именно благодаря ее неутомимым усилиям Ницше стал, пожалуй, самым популярным философом эпохи.

Критика многих обвинителей в адрес сестры заставляет предположить, что именно ее «чрезмерная» активность по популяризации наследия Ницше ставится ей в вину. Но тогда следует признать, что сам факт популярности Ницше уже плох и вреден и что этого мыслителя следовало бы держать в культурном подполье.

Отметим, однако, что Элизабет так и не стала в полной мере нацисткой. Ее восторженное отношение к фюреру и пангерманизм не были в полной мере подкреплены антисемитизмом. Сегодня известны ее недоуменные и встревоженные высказывания в адрес набиравшей обороты машины антиеврейских репрессий. (По-видимому, она сохраняла признательность некоторым друзьям-евреям, помогавшим ей в трудные времена). Конечно, она поддалась дьявольскому обаянию Гитлера. Но в обстановке подлинно народного подъема в Германии 30-х годов и несравненно более великие умы (вроде Хайдеггера) не избежали чар национал-социализма. Казалось, само бытие шагнуло навстречу фюреру.

Восторг Элизабет в отношении Муссолини и Гитлера имеет дополнительные объяснения: оба уважали ее брата и помогали Архиву материально. Думаю, если бы после Октябрьской революции ей оказали помощь большевики (а некоторые из них, например, А. Луначарский, высоко отзывались о ее брате), то она была бы благодарна и им и, наверное, сказала бы: «Вот и Россия оценила Ницше, который всегда отводил ей великую роль в грядущей истории»).

Но, главное, каковы бы ни были ее отношения с III Рейхом и ее взгляды в 30-е годы, все это не могло оказать никакого влияния на содержание изданной за тридцать лет до этого «Воли к власти». Ведь когда Элизабет и Гаст компилировали «Волю к власти», перед ними вовсе не стояла задача сделать книгу, которая могла бы быть использована Гитлером и нацистами: первому было тогда всего 17 лет, а вторые еще не существовали как политическое течение даже в зародыше. Обвинение в том, что Элизабет первой препарировала Ницше в фашистском духе, по меньшей мере безосновательны: еще до ее возвращения из Парагвая Габриеле д'Аннунцио, предтеча итальянских фашистов, публикует «Избранного бестию», а в Германии, с опорой на идеи Ницше, распространяется мода на германо-эллинистическую консервативную революцию. То, что сестра пропагандировала образ Ницше как консервативного пангерманиста, было требованием времени, в которое она жила. Именно такого Ницше с энтузиазмом апроприировали нацисты, избирательно радикализировав при этом некоторые его идеи. Однако (о чем будет сказано ниже) особого насилия над ницшеанством они при этом не совершили.

Что же касается главной «фальшивки», сфабрикованной Элизабет и Гастом, то они не проявили в этом особого самоуправства и исходили (возможно, наивно) из того, что Ницше не смог реализовать свой замысел «по состоянию здоровья».

Сестра, друзья и сотрудники Архива были ошеломлены брутальностью «последних текстов» и не без основания опасались осложнений с цензурой. Овербек даже возражал против публикации «Антихриста». Поначалу Элизабет стремилась смягчить их жесткий характер. (Помимо страха перед цензурой, она еще боялась обвинений в том, что последние работы отмечены безумием автора). Тем не менее, ни сестра, ни Гаст не только не внесли в текст «Воли к власти» ничего, что изначально бы не содержалось у Ницше, но и сохранили самые одиозные мысли экстремального ницшеанства, как и не убрали многие высказывания против немцев, Рейха, государства или антисемитизма, которые могли бы не понравиться поднимающемуся нацизму. Если они и вымарывали какие-либо куски, то это были лишь повторы, которые просто обязан убрать любой редактор. Можно спорить, насколько обоснованно, с редакторской точки зрения, они пошли на расчленение и перекомпоновку целого ряда афоризмов. Да, редакторы включили в «Волю к власти» многие фрагменты, которые Ницше не включил в авторскую версию. Но его версия была лишь самым первым наброском, и, доведись ему закончить «Волю к власти», несомненно, он включил бы в нее огромное число новых афоризмов, благо *Посмертные фрагменты* в изобилии давали такой материал. Едва ли не единственной «отсебятиной» редакторов явились названия ряда глав и афоризмов. Однако в их оправдание скажу, что они брались из самого же текста. В целом даже спустя 100 лет следует признать, что работа издателей отвечала общепринятым филологическим нормам того времени. К тому же, как указывает, пожалуй, самый глубокий знаток Nachlass, Хайдеггер, составители «Воли к власти» при структурировании материала опирались на многочисленные указания Ницше.

Не выдерживают критики и обвинения «Воли к власти» в том, что она явилась самой богоборческой и «фашистской» среди всех произведений Ницше. Опубликованные им самим книги в избытке пронизаны такой жестокостью и культом силы, что способны вызвать негодование современных демократов и либералов. Далеко не факт и то, что если бы эта книга не была из-

дана, Ницше не стяжал бы репутацию «предтечи фашизма». По сути, для такой репутации вполне хватало опубликованного наследия. «Воля к власти» ничего нового в этом отношении не добавляла.

К тому же не очевидно, что «Воля к власти» более других книг работала на III Рейх. Например, «Заратустра» был намного популярнее, поскольку его художественные образы оказались доходчивее, чем рефлектирующие афоризмы «Воли к власти». Задолго до Гитлера, еще в годы Первой мировой войны, «Заратустра» стал поистине солдатской, окопной книгой. Так, в 1914–1919 годы было продано 165 тысяч экземпляров «Заратустры» (а всего за четыре недели Ноябрьской революции в Германии 1918 года – 25 тысяч экземпляров). Поэтому ведомству доктора Геббельса не составило особого труда вложить «Заратустру» в каждый походный ранец солдат вермахта.

Конечно, Элизабет не безгрешна. Ей можно поставить в вину отсутствие специальной подготовки, необходимой для такой сложной работы, как публикация трудов Ницше. Она, хотя и являлась сестрой великого философа, отнюдь не была сильна в любомудрии (впрочем, кто может назвать хотя бы одну женщину, достигшую вершин в философии?). Ницше недаром называл жизнь женщиной, подспудно полагая, что философом может быть только мужчина, нечто противоположное женщине-жизни. Женщина в силу биологической специфики своего пола неизмеримо ближе к жизни, и поэтому, наверное, не дает философской реакции на жизненный кризис.

Несомненно, Элизабет несет ответственность за вполне пронацистскую направленность деятельности руководимого ею Архива уже после прихода Гитлера к власти. Не отличалась она и финансовой щепетильностью, принимая денежную помощь сначала от богатых евреев, а затем от дуче и фюрера. Ее вполне можно было бы упрекнуть в стремлении как можно выгоднее коммерциализировать наследие брата. За несколько лет на издании работ Ницше она сделала себе целое состояние, которое, правда, улетучилось во время инфляции 20-х годов.

Серьезного обвинения сестра заслуживает и как издатель. После ее смерти обнаружилось немало неопубликованных фрагментов. Но главное – определенная часть материалов (прежде всего переписка) была искажена и даже уничтожена ею. Она подвергла недобросовестной «доработке» около трех десятков

писем. Она брала черновики неотосланных писем другим адресатам, дописывала целые фразы и представляла эту продукцию как реально отправленные ей письма...

Следует, однако, сказать, что по преимуществу эти искажения – и это общепризнанный факт – носили не идейный, а личный характер и отражали скорее «бабские склоки» вокруг Ницше, которого сестра ревновала ко всем женщинам и друзьям, с коими ему довелось общаться в своей жизни. По-человечески ее можно понять. А интересно, что бы вы, любезный читатель, сделали, если бы ваш любимый брат, чьим литературным душеприказчиком вы являетесь, пишет о вас примерно следующее: «Проблема, над которой я часто задумывался, заключается в следующем: каким образом можем мы двое находиться в родственных связях!» Или замечает, например, что считать «родственниками» этих каналий (мать и сестру – *Н.О.*) значило бы надругаться над его божественностью. И что самым серьезным возражением против его «бездонной» мысли вечного возвращения является возможность возвращения этой парочки[1]. Сестре удалось вымарать этот кусок из «Ecce Homo», но Гаст успел его перед этим скопировать и тем самым сохранить.

Ницше, как это часто бывает с одинокими, эмоционально взвинченными людьми, крайне амбивалентно относился к матери и сестре, метался от искренних признаний им в любви до характеристик этих женщин как двух негодяек. (Что отнюдь не дало им основания отказаться от него и оставить в сумерках доживать свои дни в сумасшедшем доме). Возможно, в силу своего одиночества он до последних лет сознательной жизни продолжал надеяться на то, что Элизабет духовно тесно связана с ним, но, конечно, понимал, что она не могла проникнуть в его духовный космос, раздираемый бурными страстями. Это подтверждает и написанная ею биография Ницше. Наш философ наверняка бы поморщился, доведись ему прочитать ее, а также многочисленные статьи, в которых преданная сестра на разные лады идеализировала брата: немецкий патриот, любящий сын и брат, надежный друг, добросовестный ученый, добрейший и деликатнейший человек. В этом почти «святом» образе с трудом узнается философ Фридрих Ницше, который буквально носил в себе бездны и содрогался от беспримерной внутренней борьбы.

[1] См.: ПСС 6, с. 195 сл.

Но каким бы политически корректным ни выходил Ницше из-под ее пера, она не могла нанести ущерба ницшеанству в силу того, что оно взрывало любые навязываемые ему рамки.

Фашизм, конечно, стремился всеми способами аннексировать такой богатейший культурный феномен, как ницшеанство. Однако приходится признать, что Элизабет (и Гаст) несут лишь весьма ограниченную ответственность за фагоцитоз[1] ницшеанства нацизмом. Нельзя не согласиться с позицией Георга Лукача, выраженной в работе «Разрушение разума»: «Попытки переложить вину за фашистские тенденции ницшеанства с самого Ницше на его сестру – безосновательны. Ницшеанский культ жестокости и “варварства”, превозношение террора господ, тотальный иррационализм – все это аутентичные конструкции самого Ницше, а не его сестры. Поэтому любая попытка денацификации в принципе невозможна, а кроме того, “несправедлива” по отношению к самому Ницше, ибо, лишенный этой брутальности и воинствующего аристократизма, его образ просто смехотворен.»[2]

Действительно, сам Ницше дал основания для того, чтобы нацизм объявил его своим идейным спонсором. Он самым категорическим и тревожащим образом превозносил войну и насилие. Безоговорочно ненавидел демократию, христианство, социализм, феминизм. С беспримерной страстью и аргументацией развенчивал все «добрые чувства» – сострадание, смирение, жертвенность – и громогласно провозгласил себя глашатаем философии зла. И все эти «чудовищные» высказывания принадлежат не Элизабет, а ее брату!

Следует признать, что денацификация Ницше исторически потерпела неудачу. Когда Шлехта утверждает, что «Ницше – прекрасный диагност, но никакой не терапевт», а «его терапевтические уроки отныне дезавуированы катастрофой, которая теперь позади нас…»[3], он сам себе противоречит: силясь спасти Ницше от извращений фашизма, Шлехта тем самым признает в нем его идейного суфлера. По сути денацификаторы, проделывали с Ницше ту же работу (только с противоположным знаком), что и нацисты. И те, и другие препарировали наследие в нужном им направлении.

---

1 Поглощение здоровых клеток организма больными.

2 см. *G. Lukacz.* The distraction of reason. London, 1980.

3 *K. Schlechta*. Le cas Nietzsche. P.86.

Итак, считать «Волю к власти» не существующей лишь потому, что ее использовали нацисты, нет никаких оснований. Отношения Ницше и фашизма неизмеримо более сложны, чем они представляются либеральным исследователям, часто влекомым «добрым» намерением «спасти» Ницше. Да и сам фашизм также представляет собой неизмеримо более сложное явление, нежели то, как он подавался в послевоенной литературе и воспринимался целым рядом поколений, цепеневших от его ужасов.

2. Знамя восставших рабов

С момента краха III рейха прошло почти 60 лет. Однако серьезная философская мысль до сих пор не может бесстрашно посмотреть в глаза этого чудовищного зверя. Какая-то неведомая цивилизация, ворота которой распахнул было фашизм, открылась человечеству, и оттуда его ударило жаром огня доселе невиданного черного солнца. Жаку Дерриде принадлежит тягостная констатация (тем более значимая, что высказана она крупнейшим философом-евреем): «Я не думаю, что мы можем… осмыслить, что такое нацизм»[1]. Несмотря на потоки литературы, посвященной фашизму, остается ощущение, что в своей глубинной сути это страшное явление ускользает от нашего понимания. До сих пор ужас и отвращение перед массовыми убийствами, диктатурой и тотальной войной, которые принесли с собой тоталитарные движения масс, являются идеальным контрацептивом против творческого осмысления феномена национал-социализма и его двоюродного брата – сталинизма. Этот страх перед фашизмом оказывает нам медвежью услугу: вместо трезвого понимания он – в компенсаторном порядке – оборачивается желанием, не разобравшись в фашистской идее, видеть лишь ее ужасающие пороки, жажду разрушений, представить вождей выродками-садистами, а носителей – мелкими, жалкими людишками с массой патологий. Но если мы не хотим, чтобы на нас снова дохнула бездна, мы должны, преодолев отвращение и отбросив моральные оценки, взглянуть на фашизм по-ницшеански: это значит – бесстрашно, честно и без всякой моральной зашоренности. Ибо ограничиться лишь моральным осуж-

---

[1] *Ж. Деррида.* Слухобиографии. СПб., 2002, с. 86.

дением и отказаться от реальной попытки понять, что же это было – явилось бы не только интеллектуальной трусостью, но – хуже – сделало бы нас беспомощными перед лицом социальных стихий и катастроф, зреющих в темном чреве XXI века.

Невольно закрадывается ощущение того, что моральный ужас блокирует понимание тоталитаризмов XX века, с тем, чтобы нам не открылась какая-то страшная тайна, окутывающая эти режимы. Действительно, почему для широких народных масс России, Германии, Италии и других стран тоталитарные режимы оказались столь привлекательными, почему массы с неподдельным энтузиазмом шли за своими вождями на смерть, совершали военные и трудовые подвиги, проявляя настоящий героизм и самоотверженность? Все это отнюдь не объяснишь одной лишь оболванивающей работой пропагандистских машин…

С вопросом о природе фашизма самым непосредственным образом связан вопрос о Ницше как «крестном отце» III Рейха. Утверждение о том, что ницшеанство не имеет ничего общего с фашизмом, проистекает из эмоционального отвращения перед фашизмом и столь же эмоционального преклонения перед Ницше. «Чтобы мысль Ницше в виде фальшивки "Воли к власти" могла быть связана каким бы то ни было образом с III Рейхом! Не есть ли это надругательство над самой мыслью?»[1] – восклицал участник Сопротивления Монтинари. Но в обоих случаях имеет место глубокое непонимание и того, и другого. Лишь для наиболее проницательных умов была очевидна странная связь Ницше с национал-социалистом. Так, Деррида отмечает: «… Нет ничего совершенно случайного в том факте, что единственной политикой, которая на деле размахивала им как главным, официальным стягом, была политика нацистская. Тем самым я не говорю, что эта «ницшеанская» политика остается навсегда единственно возможной, ни что она соответствует прочтению наследия, – ни даже, что те, на кого здесь не было ссылок, прочли его лучше. Нет. Будущее Ницше-текста не закрыто. Но если в еще открытых контурах какой-либо эпохи единственная так называемая, так себя называющая ницшеанская политика оказывается нацистской, это обязательно значимо и должно быть допрошено во всех своих значениях»[2].

---

1 *M. Montinari.* La volonte de puissance n'existe pas. P., 1996, p. 8.

2 *Ж. Деррида.* Слухобиографии. СПб., 2002, с. 86.

Деррида идет еще дальше: имея в виду использование ницшеанства нацизмом, он не без основания ставит неприятный для всех либеральных ницшеведов вопрос: «Почему и как оказалось возможным то, что так наивно было названо фальсификацией (проделать каковую было возможно далеко не со всем чем угодно)...»[1]. Действительно, нет ли в самом ницшеанстве скрытых (или явных) потоков, которые чутко уловил национал-социализм и с той или иной пользой для себя превратил их в свои питательные источники? В конце концов, не несет ли сам автор ответственности за то, что его фальсифицировали?

Идеологи фашизма в полной мере осознали огромное значение Ницше для нужд своего движения. Радикальная перестройка «старого мира людей и вещей», а также тотальная война как инструмент этой перестройки требовали мощной идеологии, способной быстро обеспечить максимальную мобилизацию народа. Больше других для аппроприации ницшеанства фашизмом сделал Муссолини. Поначалу убежденный социалист, Муссолини первым начинает осуществлять странный синтез марксизма и ницшеанства[2], сплавляя эти во многом полярные, но в чем-то *удивительно* схожие доктрины в прямое политическое действие. Соединяя мифологемы воли к власти и сверхчеловека с массовым протестным движением, Муссолини поставил грандиозный исторический эксперимент, в котором выпукло проявились те ужасные последствия и для масс, и для теории, когда они овладевают друг другом. *Италофашизм* как исторически первый опыт «праксиса» ницшеанства, выявил глубинные политические импликации ницшеанства, обладающего колоссальным потенциалом социального действия. В этом как философская доктрина оно сравнимо лишь с марксизмом.

Гитлер также в полной мере использовал философа-маргинала в своих политических целях, выстроив продуманную государственную политику превращения его в «идейного фюрера» национал-социализма.

Официальная пропаганда объявила III Рейх «временем Ницше». В штабах СС Гиммлер приказал развесить высказывания

---

[1] Там же, с. 75.

[2] Характерно, что попытки осуществить похожий синтез с левых позиций предпринимаются в то же время и в России (например, А. Луначарский), и во Франции (Ж. Палант). Однако лишь в 60–70-е годы усилиями разных школ неомарксизма оформляется левое ницшеанство.

Заратустры: «Благословенны твердые» (несомненно, в противовес христианскому «Блаженны нищие духом»). Печатный орган нацистской молодежной организации «Гитлер Югенд» назывался «Wille und Macht», слегка измененный заголовок «главного труда» – «Воли к власти». Наконец, Ницше был включен нацистами в школьную программу. В это же время М. Хайдеггер, назначенный нацистами ректором Фрайбургского университета и до апреля 1945 года исправно плативший взносы члена нацистской партии, читает знаменитые лекции о Ницше…

Даже в самое трудное для III Рейха время идеологический аппарат нацизма эксплуатировал имя Ницше. Так, ведущий идеолог режима Розенберг в качестве личного представителя фюрера возложил на столетие со дня рождения философа венок с лентой, на которой было написано: «Великому борцу». А в самый последний период войны, когда Красная Армия с беспримерной безжалостностью к себе и врагу ломала отчаянную стойкость немецкой военной машины, фигура Ницше приобрела вместо дионисийских красок поистине апокалиптический масштаб. Ницшеанское сопротивление судьбе и страданию, его противостояние всей истории преподносились ведомством Геббельса как прообраз героической борьбы Германии против всего мира. А ницшеанский девиз «Amor fati» стал последним заклинанием, с которым рухнул «Тысячелетний рейх». Неудивительно, что для поколений, участвовавших во Второй мировой войне по обе стороны линии фронта, Ницше представлялся вполне нацистским философом, а «Майн Кампф» – адаптированной для массы агитационной выжимкой «высоколобого» ницшеанства. «Гитлер – это толпа, прочитавшая Ницше» – таково было общее мнение эпохи[1]. Поэтому не было ничего удивительного и в том, что французский прокурор на Нюрнбергском процессе заявил о возможности привлечь посмертно Ницше к ответственности за преступления гитлеризма. Еще долго, вплоть до наших дней, ницшеанство будет восприниматься как чудовищное духовное преступление.

Национал-социалисты особо не вдавались в изощренные нюансы и сложнейшие фигуры высшего философского пилотажа, каким было ницшеанство. Но они и не прочитывали Ницше

---

[1] Выражение Альфреда Карра в книге «Диктатура лавочников». Цит. по: *S. Aschheim.* The Nietzsche Legacy in Germany. 1890–1900. Berkeley-Los Angeles-London, 1994, p. 272.

как прямолинейного националистического или пангерманистского автора, прекрасно понимая, что он не годится на эту роль. Отнюдь не случайно в нацистской Германии раздавались голоса, провозглашавшие Ницше «врагом рейха и государства». Когда в 1938 году некоторые нацистские инстанции выступили против нового издания его собрания сочинений, приводя «убедительные» с нацистской точки зрения аргументы против публикации несокращенного Ницше, понадобилось обращение Архива к самому Гитлеру, личное вмешательство которого (а также мате-9риальная поддержка) позволили продолжить издание.

В самом деле, Ницше не был ни германским националистом, ни социалистом, ни расистом. Доживи он до прихода Гитлера к власти, то вполне мог оказаться в Бухенвальде по причине своих антипатриотических взглядов. Пожалуй, именно в вопросе о государстве радикальней всего расходятся ницшеанство, для которого государство – «холодное чудовище», и фашизм, устами Бенито Муссолини возвещающий: «…Для фашиста все – в государстве, и ничто человеческое или духовное не существует и тем более не имеет ценности вне государства. В этом смысле фашизм тоталитарен и фашистское государство как синтез и единство всех ценностей истолковывает и развивает всю народную жизнь»[1].

Гораздо сложнее обстоит дело с вопросом об отношении Ницше к евреям. Разумеется, невозможно назвать Ницше антисемитом в привычном понимании этого слова. Напротив, в своих письмах 80-х годов он предстает перед нами убежденным филосемитом, или, по его собственному выражению, «анти-антисемитом», и крайне болезненно реагирует на попытки сестры и зятя инкорпорировать его в антисемитское движение. Вот, например, что он пишет сестре в разгар работы над «*Переоценкой…*»: «Теперь дошло до того, что я должен изо всех сил защищаться, чтобы меня не приняли за антисемитскую каналью… После того, как в антисемитской корреспонденции мне встретилось даже имя Заратустры, мое терпение иссякло… Проклятые антисемитские дурни *не смеют* прикасаться к моему идеалу»[2]. Тем не менее, произошло именно то, от чего он «защищался». Но разве не несет сам Ницше серьезнейшую ответственность

---

1 *Б. Муссолини.* Доктрина фашизма. М., 1995. С. 15.

2 Письма, с. 292.

за судьбы еврейского народа в годы III Рейха? Разве не сам он неоднократно во многих произведениях («К генеалогии морали», «Антихристе», «Воле к власти») отмечал, что именно «с евреев начинается *восстание рабов в морали*», что «именно евреи рискнули с ужасающей последовательностью вывернуть наизнанку аристократическое уравнение ценности… и вцепились в это зубами бездонной ненависти (ненависти бессилия)»[1], что именно они изобрели морального Бога смирения и спасения, с которым в жизнь вошло ощущение греховности и нечистой совести. Тем самым они радикально извратили изначальные благородные ценности, сделав рабскую мораль господствующей. Нацизм воспринял этот философский антисемитизм и интегрировал его в свою расовую программу.

Именно ницшеанская весть о смерти Бога является ключом к тайне тоталитаризма как в его правом (националистическом), так и в его левом (социалистическом) вариантах. Эта тайна скрывает некую устрашающую правду, разрушительную для нашего общественного уклада: огромные массы человечества поставлены, как сказал бы сам Ницше, в рабское положение. Их удел – эксплуатация, угнетение, жестокость, насилие.

Психологически массы переживают это состояние – и в этом крупнейшее открытие Ницше – как ресентимент, то есть как психическую депрессию, для которой характерны чувства униженности, затаенной обиды, подавляемой мстительности, бессилия, парализующего волю и способность к сопротивлению. (Люди, как метко замечает Ницше, страдают больше не от природных катастроф, а от социальных неурядиц).

Впервые настроения ресентимента эпидемически охватили человечество в середине I тысячелетия до нашей эры – в так называемую осевую эпоху (открытую Карлом Ясперсом благодаря ницшевскому анализу генеалогии морали)[2]. Как способ компенсации этих ресентиментных настроений одновременно в Китае, Индии, Греции, Палестине, Персии появляются мировые религии и мировые философии, разработанные как духовные практики утешения и спасения. Почти 25 веков эти системы более или менее справлялись с выполнением своих функций, пока не произошло всемирно-историческое событие, возвещенное Ницше: «Бог умер».

[1] *Ф. Ницше*. М. 1990. Т. 2. С. 422.

[2] Там же, с. 500.

Суть этого страшного пророчества в том, что духовные системы, которые ориентировали человечество, наполняли его существование смыслом, позволяли переносить все тяжкие испытания жизни, – разом рухнули. Началась эпоха нигилизма, обесценения всех высших ценностей, прежде всего религии и морали, веками державших массы в повиновении.

Ницше первым понял, что накопившиеся со времен Сократа и Христа колоссальные заряды ресентимента неизбежно должны взорваться. «Бог умер», и потому ничто уже не могло удержать самые отверженные и угнетенные классы от восстания. Ницше первым провидчески предсказал, что тоталитаризм XX века (как в сталинской, так и в фашистской версиях) явится чудовищным взрывом ресентимента наиболее обездоленных масс, которые восстанут против всей тысячелетней системы ценностей, запретов и институтов, освящающих их угнетенное и подчиненное состояние. Пророческий дар этого мыслителя поражает; пройдет едва полтора десятилетия после его смерти, как история начнет точно следовать его прозрениям!

Русские и немцы первыми пережили всем своим существом смерть Бога и приняли на себя все бремя опустевшего неба. Вскоре и другие народы Европы с тревогой обнаружили, что старые скрижали ценностей разбитыми валяются в пыли. Старый континент накрыла тень «жуткого гостя» – нигилизма. По сути, тоталитарные движения первой половины XX века были жестокой и отчаянной реакцией на это страшное событие; их глубинную природу адекватно выражают слова Хайдеггера, как бы невзначай брошенные им в курсе лекций о Шеллинге: «Оба эти человека – Гитлер и Муссолини – каждый по-своему развязали контр-движение против нигилизма. Оба были каждый по-своему учениками Ницше. Но даже они еще не ввели в действие подлинный метафизический размах ницшеанской мысли»[1]. В этом высказывании бросается в глаза почти дословный парафраз формулы воли к власти как выражения «противоборствующего движения... которое когда-нибудь в будущем сменит... нигилизм»[2].

Начинается возвещенная Ницше великая эпоха мировой гражданской войны, принявшая форму революций и мировых войн. Это первое глобальное «восстание рабов» (по терминоло-

---

1 *M. Heidegger.* Gesamtausgabe. Frankfurt 1976. Bd. 46, S. 40–41.

2 Предисловие к ВВ. Пар. 4.

гии Ницше) возглавили лидеры, идеально выражавшие чудовищный ресентимент масс,– Ленин, Сталин, Гитлер, Муссолини. Выходцы из самых низов или из резко обедневших семей, они изначально вели неустроенную жизнь, полную унижений и отверженности. Уже тогда в них накопились мощные заряды сильнейшей ненависти к богатым, страстное желание мщения, беспредельная зависть к блестящему миру сытых и преуспевающих людей. То, что в юности выпало на долю фюрера и дуче, переживали десятки миллионов обездоленных людей, готовых к безудержному бунту против капитализма, его культуры, религии и морали. И именно такой философ-маргинал, как Ницше, оказался глашатаем этого бунта. В «Мифе XX века» ведущий теоретик нацизма Розенберг отмечал: «Фридрих Ницше… выразил отчаянный крик угнетенных народов. Его яростная проповедь о сверхчеловеке» высвободила «порабощенную, задушенную материальным давлением частную жизнь. Теперь, по крайней мере», хоть кто-то «нежданно разрушил все ценности… Облегчение прокатилось через души всех ищущих европейцев»[1].

Ницше исходил из того, что лечение ресентимента требует самых жестоких и насильственных методов. В его работах можно в изобилии обнаружить призывы к безжалостному уничтожению «всего вырождающегося и паразитического». Взрывное извержение ресентимента, не сдерживаемого религиозно-моральными рецептами смирения и сострадания, порождало чудовищные практики насилия и жестокости: гражданские и мировые войны, террор, ГУЛАГ, Освенцим, Холокост – беспощадно кровавые средства лечения ресентимента. Массы в прямом смысле извергали из себя жестокость, которая направлялась не только против их врагов, но и против них самих.

В практике тоталитаристского насилия центральное место неслучайно занимает культ смерти. Смерть как воплощение предельной жестокости, направленной не только против других, но и против самих себя, притупляет инстинкт самосохранения, стимулирует героическое мироощущение. Конечно, такая функция смерти стала возможной лишь вследствие больших войн и сопряженных с ними бедствий, которые резко девальвировали ценность жизни. Именно тоталитаризм превратил смерть в массовый культ. Миллионы людей стали совершенно искренне смо-

---

1 *А. Розенберг.* Миф XX века. Таллинн 1998, с. 386.

треть на смерть «за Родину», «за свободу» как на привилегию, как на святое право. Своя смерть, как и смерть других («врагов народа», представителей «низших рас»), превращалась в неотъемлемый ритуал героизации повседневности. Эта массовая шокотерапия придавала жизни пафос пронзительной остроты и тем самым девальвировала старую мораль, основанную на заповеди «Не убий». Дух мщения справлял свои сатурналии, без разбору разя «направо» и «налево». Страшный неистовый Дионис, ставший богом темного насилия, террора и крови, парил над полчищами ликующих людей, счастье которых было неподдельно, а освобождение иллюзорно. И именно управление грандиозными социальными взрывами ресентимента Ницше называл «большой политикой».

Жестокость и насилие, которые прописывал тоталитарный режим народу (в немецком случае – против «врагов Германии», в советском – против «врагов народа»), давали такой мощный эффект разряжения ресентимента, что огромные множества людей оказывались способны без большого усилия «претерпевать» насилие над собой. Именно этим эффектом психического облегчения можно объяснить тот факт, что даже огромное большинство тех, кто подвергся насилию, кто прошел через ГУЛАГ, оправдывали это насилие, оставаясь до конца верными своим тоталитарным вождям.

Привлекательность эпохи тоталитаризма для масс состоит в том, что благодаря действиям, которые они совершали (энтузиастическое строительство «новой жизни», беспримерные военные подвиги, бесстрашие перед жестокостью, требующие максимальной храбрости, и т.д.), резко повышалась самооценка прежде угнетенных людей. Отныне они чувствовали себя не «убогими и сирыми», а титаническими героями, проживающими жизнь по полной мере. Их борьба становилась пространством ликования от сознания собственного могущества, «macht». Это освобождающее действие жестокости и насилия переживалось как эстетический эффект особой, необычной красоты, и порождало ощущение, по ницшеанской терминологии, «сверхчеловечности».

Восстание рабов неизбежно протекало в форме самовосхваления и самопрославления («Да здравствует великий советский народ!», «Немцы – высшая раса»). Это – необходимый элемент снятия ресентимента, депрессивного состояния, порожденного собственной униженностью и умаленностью. В фашиз-

ме это самовосхваление выражалось в коллективном самоутверждении с помощью расовых терминов (наиболее близких природному началу). В советском же самовосхвалении самоидентификационное повышение ранга осуществлялось в чисто классовых терминах. «Мы – не рабы! Рабы – не мы!». Достаточно непредвзято посмотреть на лица немцев, приветствующих Гитлера в фильме Лени Рифеншталь «Триумф воли», или советских людей в фильмах сталинской эпохи, чтобы убедиться: эти люди были неподдельно счастливы оттого, что благодаря национал-социализму и большевизму смогли «разогнуться», выйти из депрессивного состояния. Их самооценка резким образом возросла. Слова «Интернационала» – «Кто был ничем, тот станет всем» – отнюдь не были для них пустым звуком. Это намного позже массы отвернулись от «реального социализма», потерявшего свой героический драйв и погрязшего в лицемерии. (III Рейх спас от возможной бюрократизации массового подъема собственный крах в 1945 году). Но вначале массы увидели в тоталитарных режимах гарантию своих кровных интересов и готовы были их защищать ценой жизни. И надо прямо признать, что эти режимы были не просто массовыми, но и подлинно народными, они явились результатом прямого захвата власти наиболее отверженными и угнетенными слоями народа.

Петер Слотердайк в речи, посвященной 100-летию смерти Ницше, отмечал: «… первобытное ликование масс было результатом их выхода из исторического гетто на сцену, на которой развернулись грандиозные ритуалы собственного самовосхваления». Вся прежняя культура была для масс структурой самоуничижения, самопринижения и смирения. Эта культура была порождена комбинацией ресентимента с потребностью в его психологическом смягчении. И именно раскрепощение языка от ресентимента давало лидерам тоталитарных движений, первыми транслировавшим массам речевое освобождение, такую беспредельную поддержку народа, которую в принципе не могла создать никакая пропагандистская машина.

Совершенно закономерно, что вся жгучая ненависть «восставших рабов» обрушилась как раз на тысячелетние системы смягчения ресентимента и придания ему хронического характера – на религию, мораль и метафизику. И именно по этим параметрам идеологи фашизма распознали в Ницше своего предтечу. Они почувствовали, что этот мыслитель-динамит – взорвал

тысячелетние запреты, и, конечно, этим не могли не воспользоваться самые униженные классы и их вожди. Они востребовали и узурпировали его высокий пафос сверхчеловеческого усилия, нацеленного на радикальное изменение жизни здесь и сейчас. Они увидели в нем законодателя новых лучезарных идеалов вместо изъеденных нигилизмом идолов.

В нем они почувствовали экстатическое утверждение героического мифа. Именно этот ницшеанский шквал бури и натиска питал тоталитарные революции XX века Муссолини и Гитлер, действуя по его заветам, словно вернули в старую, обрюзгшую, пошлую и обывательскую Европу могучий воинственный дух, разбудили мужские инстинкты, наполнили ее города громогласным боевым кличем.

Я не могу согласиться ни с Ясперсом (утверждавшим, что Ницше лишь «снабдил фразеологическим материалом, который использовали национал-социалисты в своих бесчеловечных целях»[1]), ни с Г. Маркузе (считавшим, что они «заимствуют у Ницше только словарь и пафос»[2]): первый из демократических побуждений искренне пытался снять с Ницше лавры идейного вдохновителя нацизма, цель второго – спасти Ницше в интересах леворадикального проекта. Я полагаю, что в «Воле к власти» обрела язык воля к власти «восставших рабов».

Ощущению родства ницшеанства и фашизма способствовал и тот поразительный факт, насколько точно Ницше сумел почти за 50 лет до прихода Гитлера к власти предвидеть и описать практику фашизма. От создания касты бесстрашных воинов (воплотившихся в дивизиях «Ваффен-СС»), умерщвления душевнобольных и евгенических практик до свертывания всякой демократии и форсирования воли к мировой власти – все эти ницшеанские прогнозы и рецепты нацисты выполняли с усердием верных учеников и последователей. Нельзя не согласиться с Альбером Камю: «Не было ли в его трудах чего-то такого, что могло бы быть использовано как призыв к окончательному убийству?.. Не могли ли убийцы найти в учении Ницше повод для своих действий? Приходится ответить – да»[3]. Доживи сумасшедший Ницше до этой «очищающей» прополки человечества, он сам бы

---

1 *K. Jaspers.* Nietzsche. Chicago, 1966, p. XIII–XIV.

2 *H. Marcuse.* Culture et Societe. P. 1980, p. 63.

3 *А. Камю.* Бунтующий человек. М. 1990, с. 177.

наверняка стал первой жертвой нацизма. Но от «Воли к власти» веет такой бесстрашной жестокостью, что можно утверждать: даже знай Ницше о своем ужасающем уделе, он не отрекся бы от своих жутких призывов: этот человек настолько был «возмущен» собственными комплексами и слабостью, настолько ненавидел свой ресентимент, настолько тяготился собой как «биологической неудачей», что вся эта вакханалия жестокости, брызжущая со страниц «Воли к власти» (да и других работ), направленна и против него самого. Пафос этой брутальности по отношению к другим проистекает из жестокости к себе.

«Воля к власти» и все позднее ницшеанство буквально пропитаны жестокостью: «Сострадание должно погибнуть», «падающее подтолкни», «слабые и неудачники должны погибнуть» – все это лозунги борьбы против ресентимента для тех, кто страдает, кто сострадает сам себе.

Смысл этой жестокости объясняет Т. Адорно: «… призывы Ницше против сострадания не были просто абстрактным отрицанием этики сострадания Шопенгауэра: в известном смысле именно они и произвели на свет тоталитарное государство – Третий рейх, – от одного вида которого Ницше, как и любой другой человек, содрогнулся бы. С другой стороны, следует сказать также и о том, что ницшеанская критика морали сострадания тем не менее справедлива, потому что понятие сострадания подспудно оправдывает, санкционирует негативное состояние бессилия человека, к которому испытывают сострадание. То есть речь не идет о том, что жалкое состояние, которому сострадают, необходимо изменить; наоборот, это состояние, включенное, как это имеет место у Шопенгауэра, в мораль в качестве ее основы, гипостазируется и рассматривается как вечное. Таким образом, с полным правом можно утверждать, что, сострадая какому-нибудь человеку, мы поступаем по отношению к этому человеку несправедливо, так как в этом сострадании он постоянно ощущает собственное бессилие, приходя к выводу, что сострадание – это сплошная видимость, фикция… Однако в известной брутальности ницшеанской философии морали… содержится по крайней мере та истина, что в основанном на откровенном насилии и эксплуатации обществе это иррациональное, но в то же время открыто признающееся в своих преступлениях и потому, если угодно, «безгрешное насилие» гораздо менее порочно, нежели то, которое рационализирует себя как благо. Страшным

злом насилие становится в тот момент, когда в заблуждении начинает трактовать себя как gladius dei, меч Божий»[1].

Добавлю в оправдание Ницше: у него совершенно отсутствует всякая радость насилия над слабыми. Жестокость Ницше сродни жестокости природы, она не садистична. Его удовлетворение от гибели людей, например, при землетрясении, не есть злорадство, но призыв к бесстрашию перед лицом катастрофы.

Сегодня после полувека доместикации Ницше наступает пора посмотреть бесстрашным взглядом на самые «ночные», ужасающие стороны ницшеанства.

Такой взгляд имели силы бросить самые смелые мыслители XX века. «Ницше предчувствовал близкое время, когда обычные границы, ограничивающие насилие, будут прорваны»[2], – писал Жорж Батай. «Это отрицание классической морали – добавлял он, – присуще марксизму, ницшеанству и национал-социализму». Достаточно в нижеследующем фрагменте Ницше заменить ницшеанское выражение «новая партия жизни» на НСДАП или ВКП(б), чтобы согласиться с этой мыслью Батая: «Та новая партия жизни, которая возьмет в свои руки величайшую из всех задач, более высокое воспитание человечества, и в том числе беспощадное уничтожение всего вырождающегося и паразитического, сделает возможным на земле тот *преизбыток жизни*, из которого должно снова вырасти дионисическое состояние. Я обещаю *трагический* век»[3]. Как видим, жестокость и насилие – плавильная печь, где выковывается воля к власти «нового человека», свободная от морали ресентимента.

Как ни неприятно это звучит для либерал-демократов, приходится тем не менее признать, что Ницше, безусловно, выступил как подстрекатель масс, толкнувший их (пусть и, как мы увидим дольше, против своей воли, но вполне осознавая это) к восстанию. Это восстание было воспринято многими левыми и правыми интеллектуалами как проект свободы, а сам Ницше – как его идейный спонсор, как глашатай революционных движений XX в. Поэтому я утверждаю, что в глобальном культурно-историческом контексте Ницше представляет собой феномен пострашнее Гитле-

---

[1] *Т. Адорно.* Проблемы философии морали. М., с. 198 сл.

[2] *G. Bataille.* Sur Nietzsche. Oeuvres Completes. Vol. VI/2 P., 1973. p. 186–187.

[3] *Ф. Ницше.* М. 1990. Т. 2. С. 731.

ра[1]. Он «пострашнее» оттого, что раздвинул внутри человечества пространство, в котором возможно появление гитлеров. Совершенно естественно поэтому воля к власти, и как книга, и как концепт, превратилась в сознании целых поколений первой половины XX века в идеограмму фашизма. У А. Вебера были все основания признать «чрезвычайно опасное влияние на народ» этого произведения, «задуманного как указующее на тысячелетия»[2].

3. Законодатель рабства

Операция по аннексии Ницше прошла так блестяще и нагло, что философ воли к власти считался мыслителем, заложившим идейную парадигму, в лоне которой развился национал-социализм. Не только почитателями, но и противниками он воспринимался как главный идеолог Великой Германской революции. Многие считали, что идейно бороться против фашизма означало бороться против Ницше. И даже те мыслители, которых никак не уличишь в симпатиях к национал-социализму (К. Ясперс, К.-Г. Юнг, О. Шпенглер, Н. Гартман), не говоря уже о профашистских философах (М. Хайдеггер, А. Боймлер, Л. Клагес), пытались осмыслить нацизм под знаком Ницше и строили свои конструкции из ницшеанского материала. Это так же не могло не способствовать тому, что ницшеанский проект воспринимался как суть национал-социализма.

Я также исхожу из того, что адекватное понимание фашизма возможно лишь в терминах ницшеанской мысли. И как только мы начинаем в полной мере прикладывать генеалогический метод анализа ресентимента к самому Ницше, мы тут же убеж-

---

[1] Перифраз приписываемого Хабермасу высказывания «Новалис – пострашнее Гитлера». Предположительно, речь идет о контексте статьи "Die Neue Unubersichtlichkeit", либо "Der philosophische Diskurs der Moderne", где Хабермас критикует часто цитируемых Орбелом Фуко, Деррида и Батая за предательство «духа Просвещения». Не исключено, что с этим высказыванием Хабермаса обстоит примерно так, как с приписываемым Вольтеру «Мне ненавистны ваши взгляды, но я готов отдать жизнь за то, чтобы вы их могли высказать» (как известно, это слова принадлежат не реальному Вольтеру, а персонажу художественного произведения о Вольтере). (*Прим. ред.*).

[2] *А. Вебер.* Кризис европейской культуры. СПб, 1999. С. 473.

даемся, что перед нами не столько вдохновитель восстания рабов, сколько глашатай рабства. Дело в том, что он изначально развивал свою философию и как критику всей предыдущей культуры, порождающей ресентимент, и как интенсивную терапию этого состояния, которую разрабатывал лично для себя. Эта терапия предназначалась «для всех и ни для кого» и в силу своей крайне сложной эзотерической рецептуры могла быть доступна лишь узкому кругу людей, занимающихся культурой и ясно осознающих ее трагический разлом, в который они попали. Эта терапия давала шанс таким одиночкам на спасение от ресентимента путем сугубо индивидуального прорыва в новое психологическое состояние. Когда же эта рецептура облагораживания оказалась в руках масс, разъедаемых ресентиментом, вся позология и правила приема были отброшены: народ жадно стал пожирать это ницшеанское лекарство.

Широкие массы, спровоцированные взломом тысячелетних нравственных запретов, вторглись в политику и были приняты за «новых варваров», несущих на остриях своих копий новую культуру. У многих выдающихся умов XX века, мысливших в ницшеанской системе координат, возникло ощущение, что массы как сила, угнетенная господствующей ресентиментной культурой, олицетворяют природное начало. Им казалось, что эта первобытная, не обузданная обществом природа прорвет препоны старой культуры и приведет к натурализации человека, к его воссоединению с природой и слому старой культуры. На заре тоталитарных движений XX века у многих возникло впечатление, что, раз рабы восстали против ресентиментной культуры Сократа и Христа и используют всю ницшеанскую рецептуру борьбы, то Ницше – вроде бы, на их стороне. Но на деле они не были «варварами» XX века, которых он так страстно ждал. Он презирает их, ибо для него они остаются рабами, захлебывающимися от собственного ресентимента, обиды и мстительности. Вся их жестокость идет от чувства мести. Они жестоки, ибо мстительны. Он воспринимает восставшие массы как чернь, вдруг хлынувшую из подполья жизни. (Отмечу, эти ницшеанские мотивы самым ярким образом обрели художественную плоть в образе Шарикова из «Собачьего сердца» М. Булгакова. Это нашествие шариковых не может принести ничего иного, кроме культурной катастрофы и тоталитарного деспотизма, а они сами в принципе не подлежат облагораживанию: шариковы остаются шариковыми.)

Какими бы высокими целями ни вдохновлялось восстание черни, «стада последних людей», оно не может быть ничем иным, как коллективной, тоталитарной практикой ресентимента, дающей лишь иллюзорную компенсацию националистической или социалистической мстительности. Оно не освобождает от ресентимента.

К борьбе против «восстания рабов» Ницше призывает саму жизнь, изначально построенную на эксплуатации и угнетении. Все его творчество пронизано темой необходимости рабства: «Нет ничего страшнее варварского сословия рабов, научившегося смотреть на свое существование как на несправедливость и намеревающегося отомстить не только за себя, но и за все предшествовавшие поколения»[1].

В «Воле к власти», которая, по сути, является объявлением «войны массе»[2], Ницше самым категорическим образом отвергает любые попытки масс к восстанию. Он клеймит демократию, равенство и социализм как идейные «спусковые курки» этого восстания. Весь ницшеанский – отвратительный как для либерального, так и для социалистического сознания – «пакет» идей о «стадном человеке», необходимости держать его в подчинении и природной естественности эксплуатации нацелен на то, чтобы не дать рабам восстать, ибо они сметут иерархическую вертикаль, на которой держатся высокая культура и благородные идеалы. Весь антифашистский пафос «Воли к власти» был проигнорирован именно из-за ее последовательно антидемократической направленности. Но, отвергая политическую демократию, Ницше как бы предупреждает о приходе Гитлера к власти именно демократическим путем. По Ницше, «восстание рабов» представляет собой высшую форму демократии, понимаемую как прямую самоорганизацию масс во власть. Демократия, как ложное – по Ницше – средство лечения ресентимента, всегда будет чревата тоталитаризмом. Именно это отрицание массовой демократии помешало увидеть антифашизм ницшеанства, воспринимающего фашизм как доведенную до пределов демократию, как ее высшую стадию.

Главный упрек Ницше демократии в том, что она нивелирует и стандартизирует людей. Отсюда только один шаг до пол-

---

1 ПСС т.1/1, с. 107.

2 *ВВ* 861.

ной деградации индивида и его растворения в массе, что и осуществляется в политико-эстетической литургии тоталитаризма: монументальных партийных съездах, грандиозных военных парадах, многочасовых демонстрациях ликующих масс, триумфальных маршах и шествиях. Власть – будь то советская власть или III Рейх – становится предметом обожествления. Ее жрецы, искусно используя могучую тягу масс к сбросу ресентимента, подчиняют Власти все сферы общественной жизни. В тоталитарной практике происходит подлинное единение Власти и народа. Та же его часть, которая не принимает участие во властеслужении, объявляется «врагом народа» или «врагом Германии». И тогда каждый может стать одновременно жертвой и палачом. Самоорганизуясь во власть, народ получает возможность реализовать ее важнейшую функцию – отправлять насилие. Восставшие массы начинают пожирать себя, они приносят власти все более страшные жертвы. И этот «Большой террор» становится мощным средством экстатической возгонки: повседневное политическое бытие становится сущностно опасным, старая, отжившая и одряхлевшая регламентация жестокости отбрасывается. Устанавливаются новые правила насилия. Жизнь ресакрализируется. Достигается мощный религиозный эффект: большие массы людей оказываются способными переживать собственно религиозный опыт – ощущение тотального единения друг с другом – через единение с Властью. Сверх–воля к сверхвласти становится объектом всеобщего поклонения и способом переживания сопричастности себе подобным и всему миру. Политика становится пространством сакрального, в котором растворяется индивид. Это погружение в «большое родовое народное тело» миллионы людей переживали как радостное освобождение и полное счастье. Казалось бы, ницшеанский Дионис торжествует победу!

Но об этом «триумфе» Ницше в эпоху национал-социализма Альбер Камю напишет: «Ницше рискует обрести такую победу, какой он и сам не желал»[1]. Ницше хотел другого дионисийства! Ключ к пониманию ницшеанского дионисийства дает роман Достоевского «Бесы», многие страницы которого были законспектированы Ницше во время работы над «Волей к власти». В кульминационной сцене романа Кириллов говорит Верховенскому, что попытка последнего реализовать кирилловскую теорию бого-

1 А. Камю. Бунтующий человек. М. 1990, с. 14.

низвержения обернется подлостью: «Убить другого будет самым низким пунктом моего своеволия…» (по ницшеанской терминологии – воли к власти). Став достоянием «бесов», в своем «низшем пункте» (выражение Достоевского) воля к власти обернулась чудовищной практикой тоталитаризма, низовой, люмпенской, стадной попыткой реализации ницшеанской программы. По этому поводу Вячеслав Иванов скажет: «Дионис в России опасен»[1]. Впрочем, «низовой» Дионис опасен везде.

Восстание рабов Ницше рассматривал как самую страшную угрозу своему делу. Именно им кричал Заратустра: «Вместе с вами я проиграю даже свои победы… Вы не те, кому принадлежат мое имя и мое наследие». Он, конечно, засекретил, как мог свою рецептуру, но сдержать обещание, данное в одном из писем, – «возможно, я в один прекрасный день замолчу – из человеколюбия» – было не в его силах. Устами Заратустры, прошедшего от начала и до конца все фронты двух германо-мировых войн, он скажет: «Я не стерегусь обманщиков, ибо неосторожным должен я быть: так хочет судьба моя»[2].

Надо отдать должное Ницше: он ясно видел, что может произойти, если масса займется самолечением по его методике. Он на разные лады предостерегал против этого «восстания рабов»: «Кто знает, сколько поколений должно только пройти, чтобы породить нескольких людей, которые полностью воспримут все то, что я сделал! И даже тогда меня повергает в ужас мысль, что когда-нибудь сошлются на мой авторитет в неправомочных и совершенно неподходящих случаях. Но для каждого великого учителя человечества это является мукой: он знает, что при неблагоприятном стечении обстоятельств может стать для человечества злым гением – так же, как мог бы стать благословением»[3].

Именно эта истина – рабы останутся рабами и их надо держать в ярме, чтобы они своим духом мщения не отравили чистые источники благородных, – самая беспощадная стрела, выпущенная Ницше прямо в сердце современного человечества.

Жиль Делез, анализируя ницшеанское понимание раба как существа, охваченного реактивными силами мстительности, в своем предисловии к американскому изданию книги «Ницше

---

1 *Вяч. Иванов.* Родное и вселенское. М., 1994. С. 83.

2 *Ф. Ницше.* М. 1990. Т. 2. С. 184.

3 Письма, с. 222.

и философии» отмечает: «Стоит ли говорить, до какой степени ницшеанское понимание раба не означает обязательно кого-то подчиненного – по судьбе или социальному положению…». Но в восприятии эпохи восстания масс ницшевское понимание раба, сугубо этическое – как человека одержимого местью, – приобретало социальное измерение. Точно так же под классом господ Ницше подразумевал не экономически или политически властвующую элиту, а касту носителей нересентиментной культуры. Но опять же эпоха наделила ницшеанских «господ» всеми чертами социально господствующего класса. В действительности восстание рабов было направлено не на прорыв к этой культуре, а на изменение социально-экономического расклада, олицетворяемого традиционным правящим классом. Свержение этого класса, то есть социальная революция, согласно Ницше, – совершенно бессмысленна, ибо лишь по видимости пытается решить проблему ресентимента. На самом же деле она лишь вводит в заблуждение, поскольку проблема лежит в иной плоскости: в плоскости духовного усиления «группы одиночек». Социальная революция оттого внешне кажется эффективной, что направлена против господствующего экономически и политически класса, который играет важнейшую роль в навязывании всем остальным слоям культурно-моральных требований, освящающих и закрепляющих его господство. Тем самым он выполняет биологически репрессивную функцию подчинения масс господствующим нормам (в том числе сексуальным, трудовым и т.д.). Поэтому восстание низших слоев против господствующего класса неизменно сочетается с бунтом против господствующей морали, которая неизбежно связывается с его системой власти. Разрушение этих норм и запретов переживается как акт не только социального, но и биологического освобождения.

Я подхожу к центральному вопросу всего ницшеанского проекта – проблеме освобождения. Как и национал-социализм, так и ницшеанство питаются одними и теми же источниками: бунт как следствие смерти Бога, переоценка старых ценностей, ставка на волю к власти. У них одни и те же общие враги – нигилизм и ресентимент, которые они хотят преодолеть. Но если для тоталитаризма речи идет прежде всего об освобождении от этих болезней любой ценой (в том числе через месть), то для Ницше речи идет об освобождении не столько «от», сколько «для» – прорыва к высокой цели, к сверхчеловеку.

Но – кто же он, ницшеанский сверхчеловек? Фюрер и дуче? Железные дивизии штурмовиков, огненным смерчем прошедшие по Европе? Команды СС, безжалостно сжигавшие миллионы евреев в газовых камерах? Послушаем Заратустру: сверхчеловек – тот, чья воля к могуществу полностью очистилась от ресентимента и духа мщения. Это тот, кто могуч духом и волей настолько, чтобы *не мстить*. Как радикально отличается ницшеанский сверхчеловек от тоталитарных масс, одержимых духом мести, будь то классовая или национальная! И как радикально отличается Ницше – философ освобождения и сверхчеловека от Ницше – идеолога «Ваффен СС»!

Центральный пункт ницшеанской революции – освобождение и возвышение индивида, воссоединение его с природой, завоевание им максимальной способности к творчеству и одариванию. В отличие от национал-социализма и раннего коммунизма, цель Ницше – не растворение индивида в безликой массе, а демассификация индивида, развитие всех его способностей до уровня сверхчеловека. Но он лишь на первый взгляд рупор и «возгонщик» индивидуалистических тенденций. Его форсирование индивидуализма имеет более высокую и трудную цель – преодоление индивидуализма. Но не через регрессию на уровень стада за счет нивелировки и деградации индивида. А, напротив, преодоление индивидуализма путем максимального личностного роста человека. Задача Ницше в том, чтобы человек вырос до масштабов Космоса. Вот его антропологическая революция. Вот его проект будущего. Никак не меньше!

Ницше хотел снятия нашего фундаментального видового конфликта между индивидом и коллективом через экспансию человека до всеохватной коллективности. Тоталитаризм же растворял индивида в безликой массе, в которую редуцировался и коллектив. Совершенно очевидно, что тоталитарный человек противоположен сверхчеловеку. По словам Ж. Делеза, «Тоталитарные режимы есть режимы рабов…».

Итак, кажется, мы пришли к отгадке одной из величайших загадок Ницше: как мыслитель, не имеющий себе равных (возможно, за исключением Достоевского) в отвержении всякой идеологии и политической практики растворения личности в мега-организме коллективности, в упразднении индивидуальных различий, был при этом страстным певцом дионисийского снятия индивидуальности? Но разгадка проста: если личность

деградирует и растворяется в стаде, то Ницше категорически против. Другое дело, если речь идет о прорыве творцов к сверхсознанию сверхчеловеков.

Именно этот страстный порыв Ницше к освобождению до сих пор очаровывает левых теоретиков и делает ницшеанство вполне конкурентоспособным с марксизмом. Но это очарование длится недолго, до тех пор, пока не становится ясно, что ницшеанский проект освобождения предельно элитарен: Ницше исходил из того, что все люди в принципе не могут освободиться, то есть прорваться до уровня сверхчеловека. Структурную ситуацию целой исторической эпохи, когда подавляющее большинство человечества находилось в угнетенном и униженном состоянии, он экстраполировал на бескрайнее будущее. Лишь немногие – те, кого он называл сверхлюдьми – способны прорваться за пределы парадигмы ресентимента. Именно этот элитаризм освобождения больше всего шокировал левых (как будто марксизм нес весть об освобождении всех, не исключая буржуазии!)

Чем больше размышляешь об освободительной стратегии Ницше, тем очевидней вторичность роли жестокости и насилия. Ницше по большому счету неважно, действует ли человек жестоко или нет. Главное – чтобы он не действовал из мести. Философ жестокости проповедует, прежде всего, жестокость по отношению к себе, как силу самопреодоления. Для него раб – тот, кто будет искать освобождения за счет другого. Поэтому жестокость и насилие не могут быть инструментами освобождения: тот, кто ненавидит чужую кровь или презирает ее, не является еще индивидом, а есть нечто вроде человеческой протоплазмы. В итоге тоталитарная практика насилия дает лишь иллюзию освобождения. Плебейская революция «обезьян Заратустры» на самом же деле блокирует действительный сброс ресентимента: только личностный рост, только индивидуальное преодоление духа мщения открывает тяжкий путь к сверхчеловечеству. Ницше исходит из того, что стадом люди не пройдут по канату, натянутому между «последними людьми» и сверхчеловеком. Этот канат неизбежно разорвется, и те, кто шел по нему, падут в бездну мстительности и коллективной безответственности. Вместо восхождения к сверхчеловеку в бездне их поджидают фюрер или вождь. Это чрезвычайно тонко подметил Николай Бердяев: «В жесткой фигуре Гитлера замена Бога волей к могуществу германской расы дает другие плоды. Вокруг Гитлера собираются не

аристократы духа, как хотел Ницше, а худшие, подонки, parvenu, люди ressentiment, дышащие злобой и местью»[1].

Но не был ли сам этот мыслитель-динамит «восставшим рабом»? Не был ли он человеком, искореженным и раздавленным ресентиментом, против которого он взбунтовался, взяв на вооружение самые брутальные лозунги разрушения и уничтожения? Не является ли эта глубинная противоречивость личности мыслителя источником столь кричащего различия в его восприятии? И не отражает ли эта противоречивость внутреннюю двойственность и противоречивость тоталитаризмов XX века?

Возникает не вмещающееся в обычную логику противоречие, которое однако в ницшеанской системе координат приобретает характер целостной мысли. Фашизм есть восстание масс, с одной стороны, спровоцированное – в полном соответствии с Ницше – взрывом ресентимента, а с другой – именно в силу того, что он представляет собой восстание масс, – прямо противоречащее всей ницшевской программе преодоления ресентимента. Хотя восстание рабов, казалось, опрокидывало тысячелетние уклады ненавистной старой цивилизации, оно несло способ организации мира, в принципе неприемлемый для Ницше. Он, певец аристократических благородных идеалов, восстал против этого грядущего восстания рабов, ибо для него прорыв к иной цивилизации – дело не «стада», а немногих сверхчеловеков. В ницшеанстве таким образом существуют как бы два Диониса, два дионисизма. С одной стороны, низовой дионисизм толпы, в которой, деградируя, растворяется индивид. С другой – высший дионисизм, в котором личность полностью реализует себя, преодолевает в себе дух мстительности и ненависти, поднимаясь тем самым до сверхчеловечества.

Ницше заранее знал об экзистенциальном поражении первого Диониса. Понимая, что восстание масс было направлено против уклада угнетения и репрессивной модели культуры, он в принципе не верил в их способность перестроить биополитические и биоэкономические структуры бытия. Он знал, что массы после кровавых неистовств будут вновь загнаны в подполье жизни, а их ресентимент в итоге возрастет на порядки. Ведь как только массы побеждают (и в этом вся ирония истории), их победа оборачивается разгромным поражением. Будучи восста-

[1] *Н. Бердяев.* Истина и откровение. СПб., 1996, с. 178.

нием самых униженных народных слоев против комплекса ресентимента, порожденного неравенством, тоталитарный режим утверждает еще более страшное неравенство. Это «неравенство навсегда» (по выражению Гитлера) настолько однозначно и бесповоротно, что исключает всякое сопоставление неравных друг с другом, всякие оценки и самооценки. Тоталитаризм устанавливает столь жесткую иерархию, какая возможна только в мире природы. «Фашизм... утверждает, что неравенство неизбежно, благотворно и благодетельно для людей, которые не могут быть уравнены механическим и внешним фактом, каковым является всеобщее голосование»[1], – пишет самый «верный ученик» Заратустры – Бенито Муссолини. Итак, рабы никогда не перестанут быть рабами, а значит... рабы нужны. Именно такого безоговорочного неравенства, исключающего недовольство рабов, требует и сам Ницше, полностью смыкаясь в этом пункте со своими тоталитарными узурпаторами. Как верно отмечает Т. Адорно, «само преодоление [ресентимента и нигилизма – *Н.О.*] Ницше мыслил совсем по-другому, но, тем не менее, стал поставщиком всех нужных фашизму слов»[2].

Итак, я хочу еще раз подчеркнуть эту не укладывающуюся в обычную логику двойственность ницшеанства как раннего предчувствия и теоретически адекватного описания практики как правого, национального (фашистского), так и левого, социального (социалистического) тоталитаризмов. Причем отношение к этой практике в обоих ее вариантах у самого Ницше крайне враждебное: рабов надо держать в узде и не дать им восстать. Их воля к власти должна быть подавлена волей к власти господ. В этом вопросе Ницше однозначен: всякая коллективистская практика экспансии воли к власти «рабов» лишь внешне кажется дионисийской, на деле же ведет к триумфу «стада» и стадных инстинктов, к самой чудовищной уравниловке и деградации. Восстание масс оборачивается коллапсом воли к власти, и рано или поздно на месте этой воронки возникают «демократические» режимы, сверху донизу пронизанные торгашеским духом. Такое «нормальное» капиталистическое общество Ницше назвал «самым вульгарным временем» в истории.

---

[1] *Б. Муссолини.* Доктрина фашизма. М., 1995. С. 30.

[2] *Т. Адорно.* Негативная диалектика. М., 2003, с. 339.

Эта взрывающая обычную логику классового противостояния двойственность ницшеанства в полной мере проявилась в «Воле к власти». С одной стороны, эта книга стала пламенным манифестом восстания масс, захлебывающихся ресентиментом, с другой – она явилась не менее страстным предупреждением против такого восстания. Как фашистские, так и либеральные интерпретаторы – за исключением практически единиц – увидели в этой книге лишь ее первую, устрашающе жестокую, ипостась и прошли мимо ее взвинченно антитоталитарного пафоса. И в самом деле, Ницше одновременно пламенный глашатай и смертельный враг фашизма. Фашиствующий антифашист?! Надо признать: да, таковы структуры ницшевского мышления, продуцирующие исключающие друг друга посылы. Никто так глубинно не был близок и никто так радикально не противостоял III Рейху, как Фридрих Вильгельм Ницше.

Для приспособления к своим нуждам нацизм радикализировал и гипертрофировал наиболее смертноносные, ужасающие – с точки зрения современных либерально-демократических ценностей – тенденции ницшеанства. Были использованы разнообразные интеллектуальные процедуры для того, чтобы канализировать энергию ницшеанства в свое русло и овладеть им: от выборочной редактуры, сокращения, жесткой адаптации до догматической абсолютизации.

В теоретическом плане решающую роль при этом сыграл Боймлер, назначенный фюрером заведующим кафедрой Берлинского университета. Его книга «Ницше как философ и политик», а также осуществленное им массовое издание «Воли к власти» (в версии 1906 года) привели к гипертрофии «волевластных конструкций» в ущерб другим концептам, особенно – вечного возвращения, которое, по мнению Боймлера, противоречит воле к власти как сути становления. Он же прилагал немалые усилия, чтобы примирить индивидуалистический пафос и аристократическое презрение Ницше к «стаду», коллективистско-массовой природе нацизма. Он подчеркивал, что движущей силой Большой Политики является осуществление воли к власти, «которая… взрывается не только в душе индивида, но также в униженных классах народа»[1].

---

[1] *A. Baeumler*. Nietzsche der Philosoph und Politiker. Leipzig 1931, S. 171f.

Восприятию Ницше как протофашисткого идеолога и «Воли к власти» как «библии фашизма» способствовало то, что из всех конструкций Ницше именно концепцию воли к власти фашисты догматически использовали в наибольшей мере как системообразующую для своей идеологии. На это обстоятельство проницательно указывает итальянский философ Дж. Ваттимо: «… У истоков ницшеанской доктрины о необходимости касты господ, повелевающей кастой рабов, стоит метафизическое окостенение доктрины воли к власти и вынесение за скобки проблемы освобождения, которая… достигла своего апогея в “Заратустре”»[1]. Именно метафизическая догматизация концепции воли к власти – чего, как мы увидим дальше, так боялся Ницше – сделала возможным фагоцитоз значительной части его идейного ареала фашизмом. В известном смысле сам Ницше и его наследие стали жертвой национал-социализма.

Однако нацистским идеологам приходилось непросто. Неистовая динамика ницшеанского драйва сносила все приспособления, с помощью которых нацизм пытался овладеть этим идейным взрывом. Дело в том, что ницшеанство внутренне совершенно антидогматично, во-первых, потому что все его элементы уравновешены другими и потому не поддаются абсолютизации, а во-вторых, переоценка всех ценностей, дух становления, пронизывающие ницшеанство, подрывают всякое окостенение: дух отрицания приобретает тотальный характер. И, главное, в-третьих, принципиально противоречивое, непоследовательное, оно и не дает охватить себя сетями однозначности, чреватой – в предельном варианте – догматизацией. В истории мировой мысли трудно найти другую философию, которая в силу своей вихреобразной, раскаленной структуры была бы столь резистентна к догматизации, то есть к однобокому охлаждению и затвердеванию в какую-то застывшую форму. Ницшеанство и догматическое ницшеанство соотносятся друг с другом, как клокочущий вулкан и застывшая, окаменелая лава.

Ницше полностью отдавал себе отчет и в том, что его теория – обоюдоострый меч, и в том, что его учение обречено на страшные посмертные судьбы, когда этот меч окажется в руках больших человеческих масс. В глубине своей великой души он

---

1 *G. Vattimo.* Il sojetto e la masquera. Nietzsche e il problema di liberazione. Milano, 1999, p. 369.

не мог не осознавать, что является духовным детонатором, влекущим морально-политический взрыв и цивилизационный обвал в небывалых в истории масштабах. Потому он с тем большей страстью отвергает тоталитаризм, что внутренне считает себя ответственным за подстрекательство масс к восстанию. В апреле 1887 года он напишет Овербеку: «Современная Европа даже еще не подозревает, вокруг каких ужасных решений движется все мое существование и к какому кругу проблем я приколот – и что со мной готовится катастрофа, имя которой я знаю и, однако не произнесу»[1].

Действительно, открытия Ницше оказались пострашнее изобретения атомного оружия. Он называл себя «рупором» могущественных сил. Но при этом он и сам был такой силой. «Кто ставит диагноз возрождения или эпохальных перемен, тот включается в игру – как повивальная бабка, как проводник перемен или даже претендент на инкарнацию»[2],– констатирует Слотердайк. Поэтому Ницше сам явил собой сейсмическую волну такой силы, что она вызвала тектонический «танец плит» на протяжении всего XX столетия. Но при этом он – предупреждающий пророк. Зная, что новое входит в мир через катастрофу, он призывает нас к мужеству. Именно мужеству перед лицом катастроф учит нас и «Воля к власти» – странная книга, несущая благую и одновременно предостерегающую весть.

Для меня вопрос о личной ответственности Ницше за Освенцим (или Маркса – за ГУЛАГ) лишен всякого позитивного содержания. Это вопрос из серии: что бы сказал Ницше, если бы дожил до 1944 года и Гиммлер организовал ему экскурсию на «фабрику смерти». Ясно, что этот вопрос – из области философской «фикшн». Напротив, философски релевантен и исторически оправдан вопрос, как структуры мышления Ницше (и Маркса) взаимодействовали с реальными историческими процессами, каким образом самые отвлеченные понятия, рожденные в головах мыслителей-маргиналов, стали лозунгами миллионов людей, подвигнув их на героизм и/или превратив в винтовки грандиозной бюрократической машины массовых убийств. Сегодня наша задача понять, почему радикальные перемены, которые

---

1 Письма, с. 274.

2 *Петер Слотердайк*. Мыслитель на сцене. Материализм Ницше. В кн.: *Ф. Ницше.* Рождение трагедии из духа музыки. М. 2001, с. 581.

Ницше (и Маркс) предвидели и торопили, и которые в случае успеха – по их расчетам – давали шанс на сверхчеловечество (эмансипацию и снятие отчуждения в терминах Маркса)[1], обернулись катастрофой тоталитаризма. При этом оба столь неистово призывали огромные массы людей к самой жестокой борьбе, что их очарованию не могли не поддаться те, кто искренне считал, что они штурмуют небо. И нам еще предстоит понять, почему этот «штурм неба» и в России, и в Германии оказался котлованом ада.

---

[1] Ницшевское понятие ресентимента, марксистская категория отчуждения и фрейдистская концепция невроза обозначают разные модусы состояния утраты человеком собственной сущности. По-видимому, будущее социальной теории связано с интеграцией воедино этих трех концепций.

III. не-книга

1. Хронология vs Поэтика

Сразу же после смерти Ницше – возникла дискуссия по вопросу о том, как публиковать его наследие: как хронологический свиток или как компиляционное ассорти. Об одном из таких споров упоминает Монтинари, по словам которого в Архиве Ницше сохранилась брошюра Хорнеффера с требованием полностью хронологического издания, против которого Гаст сделал следующую пометку на полях: «Публике нельзя предложить издание подобного рода. Знатоков, которым такое издание могло бы доставить наслаждение, слишком мало»[1].

После долгих споров было принято решение компилировать. Однако всегда находились те, кто категорически выступал в поддержку хронологического принципа. Этот принцип был реализован, например, в 1920–1929 годах в собрании сочинений в 23-х томах, опубликованных мюнхенским издательством «Музарион»: XVI-й том, который вышел в 1925 году под редакцием Вюрцбаха, содержал *посмертные фрагменты* периода «Воли к власти».

В 30-е годы – то есть уже в период III Рейха – все громче становятся слышны голоса тех, кто выступал за декомпозицию «Воли к власти» и хронологическую публикацию ее фрагментов. Так, Карл Ясперс в специальном разделе «Пожелания будущим изданиям» своей фундаментальной работы «Ницше. Введение в понимание его философствования» писал в 1936 году: «…тематический порядок, который господствует в опубликованном на сегодняшний день наследии и призван сделать из него по возможности читаемые тексты, большей частью должен быть упразднен. Мне кажется, что даже отделение «Воли к власти» от наследия, воспроизведенного в 13-м и 14-м томах [собрания сочинений, изданного сестрой – *Н.О.*], и порядок расположения внутри этих томов не воздействует проясняющим образом. По-

[1] Цит. по *M. Ferraris.* Storia della Volonta di Potenja. In : *F. Nietzsce*. La Volonte di potenza. Milano. 2001, p. 640.

рядки, запланированные самим Ницше и зафиксированные в соответствующих записях, должны быть опубликованы, но воплощать какой-либо из них не следует, поскольку мотивы предпочтения одного из них другим принадлежали бы в этом случае издателю, а не Ницше»[1].

Так что, окидывая столетнюю историю «Воли к власти» единым взглядом, приходится признать, что «революция» в ницшеведении, произведенная сначала Шлехтой, а затем Колли–Монтинари, не несла ничего нового: хронологический принцип был использован задолго до них.

Нет никаких сомнений в том, что самого Ницше ужаснула бы идея хронологической публикации своих записей. Для него это было совершенно исключено. Тот же Колли, считая, что выдвигает убийственный аргумент против «Воли к власти», пишет: «Чтобы “Воля к власти” стала произведением Ницше, в нее должно было быть внесено – как это было с каждой из его опубликованных работ – художественное начало. Этого не произошло, не было предпринято даже самой предварительной попытки в этом смысле, что подтверждается простой нумерацией материала, составленной Ницше в своих тетрадях: речь идет на самом деле о простой нумерации материала, соответствующей пагинации, а не “архитектурной” нумерации. Архитектурным было лишь частичное распределение отобранного материала по четырем книгам... То есть в ней почти ничего от Ницше-художника»[2]. Колли абсолютно прав: лишенный собственно художественного начала, текст «Воли к власти» представлял бы собой либо просто «поток сознания», либо сборник афоризмов. Но с этой точки зрения еще более чудовищно публиковать фрагменты в хронологическом порядке. В самом деле, Ницше монтировал свои книги афоризмов не хронологически и даже не тематически, а ассоциативно, то есть их компоновка была призвана не раскрыть какую-то одну монотему, но вызвать цепи ассоциаций, чтобы представить какой-то предмет как часть целого. Как признавался сам Ницше в письме Брандесу, «дело здесь идет о развернутой логике совершенно определенной философской впечатлительности, а *не* о мешанине сотни произвольно нанизан-

---

[1] *К. Ясперс.* Ницше. Введение в понимание его философствования. СПб., 2004. С. 622.

[2] *G. Colli.* Ecrits sur Nietzsche. P., 1996, p. 140.

ных парадоксов»[1]. Благодаря этой особой, художественной по сути, архитектуре пространства его книг, ницшевский текст превращался в произведение.

Можно, конечно, не соглашаться с составителями «Воли к власти» в том, как они «собрали» это произведение (хотя они максимально старались придерживаться планов, набросанных самим Ницше). Но как бы не относиться к компиляторам, следует признать, что «Воля к власти» оказалась заряжена необычайной художественной выразительностью. Конечно, это заслуга самого Ницше. Созданные им фрагменты обладают такой центростремительной силой, что, словно под воздействием мощного гравитационного поля, неудержимо выстраиваются в некое эстетическое целое. В итоге перед нами не просто философский трактат, но и художественное произведение, где собственно философия возводится на уровень искусства. Фрагменты, выстраиваясь в ассоциативные цепи, активизируют коллективное бессознательное, пробуждают наше воображение. В целом «Воля к власти» не уступает в художественном плане опубликованным самим автором работам. Вспомним слова Хайдеггера: «”Воля к власти” не менее поэтична, чем “Заратустра”…». Подвергая «Волю к власти» хронологической деконструкции, Колли, противореча самому себе, производит совершенно антиницшевскую операцию: единый живой организм оказался разложенным на совокупность безжизненных, окровавленных кусков тела, словно прошедшего через нож патологоанатома.

Для мышления Ницше по большому счету не имеет значения очередность появления фрагментов. Если мы заглянем в подоплеку «Воли к власти», то увидим, что она должна была быть сконструирована (как, впрочем, и все опубликованные самим Ницше книги) как бы в два такта. Сначала в виде афоризмов рождался изначальный текст (текст– I). Именно благодаря афористичной манере Ницше мог писать всегда и везде. Ему не нужен был письменный стол, вообще ничего, кроме клочка бумаги (это могли быть и квитанция от прачечной, и расписание движения поездов). Такая «неприхотливость» позволяла молниеносно записывать мысли. При этом совершенно разнородные смысловые миры рождались в его сознании одновременно, а отнюдь не последовательно. Огромная эмоциональная энергия, которой была за-

---

[1] Письма, с. 294.

ряжена каждая его мысль в момент своего рождения, делала ее убедительной и властной. Но он никогда не публиковал афоризмы так, как они приходили ему в голову. Чтобы получилось философское произведение, их надо бы каждый раз структурировать.

И тогда наступало время сборки и монтажа (совсем как в кинематографе) фрагментарного текста в окончательный текст (текст–II). И тут Ницше претерпевал, судя по его собственным признаниям, подлинные мучения. Перечитывая написанное, он часто уже не ощущал в себе прежней энергии. Мысль словно обмякала, подобно парусу, из которого улетучился ветер. Иногда, прочитав написанное, он мог бы, совсем в духе Сартра (хотя здесь скорее именно последний выражается в духе Ницше), сказать: «Не со всем, что я пишу, я согласен». Кроме того, каждый фрагмент являл собой микрокосм со своей внутренней динамикой и смыслом, и оттого каждый из них механически не монтировался в текст–II. В итоге, насколько легко и вдохновенно создавались афоризмы первого текста, настолько тяжко и мучительно происходило их структурирование во второй текст. Но только текст–II мог стать художественно законченным.

Действительно, разве «Веселая наука» или «По ту сторону...» составлены афоризмами, которые следуют друг за другом в хронологическом порядке?! Разве Ницше не расставил их в особых ассоциативных конфигурациях, полностью пренебрегая тем, в какой последовательности они были написаны?! И разве нельзя допустить, что он поступил бы точно так же с материалом «Воли к власти»?! Ответ очевиден. Но что-то помешало ему сделать это… По-видимому, если раньше Ницше тонко чувствовал момент, когда складывается критическая масса афоризмов, из которой неизбежно «взорвется» новая книга (и тогда он останавливался и начинал монтировать произведение), то в случае «Воли к власти», эта критическая масса оказалась столь чудовищной, что она «взорвала» самого автора.

Нельзя исключать того, что в какой-то момент он стал захлебываться в море фрагментов и афоризмов, уже не мог укротить и подчинить их собственной упорядочивающей воле. Связи и ассоциации между этим избыточным материалом настолько усложнились и разрослись, что возникла потребность в *Не-авторе*, то есть появлении посторонних к данному массиву творчества редакторов-компиляторов, которые были бы способны пренебречь всеохватной избыточностью произведенной философом про-

дукции, чтобы «собрать» ее отдельные куски в единое тело. Иными словами, создать из фрагментов текст были в состоянии только достаточно «наивные» и посторонние люди, лишенные тотального и многослойного видения всей совокупности *Посмертного*. Нужны были редакторы, «не жалеющие» авторский текст. Я вовсе не утверждаю, что это избыточное богатство стало причиной незавершенности «Воли к власти». Но, несомненно, чрезмерность подготовительного материала позволяла реализовать несколько более или менее равноценных редакций будущей книги. Именно эту трудность, своего рода «embaras de richesse»[1], гипертрофировали критики особенностей ницшевского мышления, попытавшись представить ее как проявление врожденной неспособности мыслителя к философскому синтезу.

С другой стороны, об одном и том же Ницше мыслил не один раз. Он многократно возвращается к одному и тому же вопросу, сюжету или явлению. Нередко афоризм додумывается, дополняется другим афоризмом, написанным намного позже. Он вечно кружит вокруг своих любимых тем. И темы словно кружат в танце вокруг него. В самой структуре его творчества, как непрестанного процесса мысли, реализуется вечное возвращение, воплощенное в великом круговороте сюжетов и образов. В его мышлении эти сюжеты переплетались в единые комплексы. Он мыслил, если так можно выразиться, *разом*. Вот почему излагать свои мысли последовательно было для него очень сложно. Поэтому идея хронологического размещения его афоризмов выхолащивает сам дух его мышления, в котором (в отличие от логически-последовательного текста) время не существует.

К тому же практически невозможно уставить точный хронологический порядок фрагментов, поскольку Ницше заполнял свои тетради с двух концов и имел обыкновение вновь обращаться спустя какое-то время к тем из них, в которых еще оставалось место. Поэтому любое хронологическое воспроизведение оборачивается хаосом, и только монтаж афоризмов в ансамбли позволял сотворить из них подлинный космос. Именно поэтому хронологический принцип в случае Ницше при всей своей кажущейся филологической оправданности не дает никаких оснований для лучшего или более правильного понимания философа. В целом полезные, исторически и текстологически, публи-

---

1 Затруднение от избытка возможностей (*фр.*).

кации Шлехты и Колли – Монтинари вопиющим образом противоречат подлинной полифонической, интегральной природе ницшевского мышления. Имея в виду как раз издание Колли–Монтинари, Хайдеггер указывает на его «двоякость» его замысла и подчеркивает, что оно вдохновляется принципом всеохватности и в этом смысле «несет на себе печать XIX века»[1]. Этот крупнейший знаток Ницше, всю свою жизнь философствовавший с ним в «заочном» тандеме, считал, что такое дотошное вскрытие тела ницшевской мысли предназначено для ненасытной публики, но не для выявления глубинного философского смысла.

Обосновывая правомерность разложения «Воли к власти», деконструкторы утверждают, что именно это дает возможность пробиться к аутентичной мысли Ницше. Но с этим также нельзя согласиться. Сама постановка вопроса об аутентичной ницшевской мысли кажется по меньшей мере спорной. Ведь готовя свои спонтанные фрагменты к публикации, Ницше выступал уже как собственный редактор, который осуществлял в какой-то мере самоцензуру. И мы не можем знать, где же подлинный, аутентичный Ницше: когда он спонтанно, из глубин своего существа творит афоризмы, или же когда сознательно редактирует их и структурирует в целостную книгу? В обоих случаях ставить вопрос об «аутентичном Ницше» совершенно неправомерно.

По сути, разлагая «Волю к власти» на хронологически расположенные фрагменты, позднейшие издатели предлагают *такую* версию ницшевского текста, с которой сам Ницше никогда бы не согласился. Ведь сугубо хронологический способ подачи *Посмертных фрагментов*, безусловно, еще хуже компилированной «Воли к власти», поскольку в нем напрочь отсутствует художественный элемент, без которого собственно нет ницшевского текста.

Я уверен, посмертную дилемму издавать фрагменты хронологически или компилировать их в произведение Ницше решил бы однозначно – не публиковать вообще. Неслучайно, например, его философский vis-a-vis в XX веке Мишель Фуко, зная посмертную литературную судьбу своего предтечи, специально оговорил в своем завещании: «Никаких посмертных публикаций»[2]. Тут не может быть двух мнений: Ницше, столь ревниво относившийся к каждой своей книге, шлифовавший все свои

---

[1] *М. Хайдеггер.* Ницше. Спб. 2006, с. 15.

[2] *M. Foucault.* Dits et Escrits. P, 2001, t.I, p.90.

произведения до стадии гранок, никогда бы не опубликовал *все* свои «лабораторные», предназначенные для *внутреннего пользования* записи. Вряд ли он захотел бы допустить нас к их прочтению! Но он знал свою посмертную судьбу: XX век не мог, конечно, позволить себе выполнить его невысказанную волю – не публиковать его посмертное наследие.

Современный читатель имеет (и должен иметь) возможность знакомства с ницшевскими текстами во всех их инкарнациях: ведь *Посмертные фрагменты* не заменяют «Волю к власти». И исследователю, и читателю, занятому поисками собственного «я», и искателю духовных приключений «технологичней» работать с книгой «Воля к власти», чем с рассыпанными афоризмами *Посмертных фрагментов*.

2. Мегатекст: системность vs целостность

Еще меньше выдерживает критику аргументация противников «Воли к власти», в соответствии с которой Ницше не смог довести до публикации свой замысел в силу неспособности мыслить системно. Именно поэтому его Hauptwerk якобы так и остался на эмбриональной стадии.

С этим доводом также трудно согласиться. Во-первых, Ницше блестяще продемонстрировал свою способность к системному мышлению в «Генеалогии морали», написанной в форме длинных цепей умозаключений и, кстати, вышедшей из корпуса «капитального труда». А, во-вторых, Ницше приписывается намерение, которого у него изначально не было, а именно: создать системный труд. Он и не думал придавать «Воле к власти» характер «системы» в общепринятом смысле этого термина: логически связанного, упорядоченного изложения, построенного на цепях умозаключений. Известно, с каким сарказмом относился сам Ницше к такого рода *системности*. «В течение десятилетий европейские мыслители только о том и думали, как бы доказать что-нибудь – нынче, напротив, для нас подозрителен всякий мыслитель, который “хочет нечто доказать”»[1]. Когда Ницше сам говорит о желании создать свой «главный труд», то он видит его не более системным, чем, например, «По ту сторону добра и зла»

---

[1] *Ф. Ницше*. Собр. соч. М. 1990. Т. II, с. 309.

или «Сумерки идолов». Неудивительно, что авторы компиляционной «Воли к власти» «пропустили» фрагмент, в котором Ницше предостерегает всех, и в том числе самого себя, против рецидивов систематизаторского мышления: «Я не доверяю любым систематикам и стараюсь держаться от них подальше. Воля к системе, по крайней мере для мыслителя, есть нечто компрометирующее, форма безнравственности... Быть может, заглянув в подоплеку этой книги, кто-то догадается, какого именно систематика сама она с трудом избегает, – меня самого...»[1].

Миф о том, что Ницше готовил системный труд, скорее создан сестрой, которая стремилась тем самым оправдать собственную компиляцию и представить ее как *главный* философский труд – в отличие от разорванно-фрагментарных книг, опубликованных самим философом. Ей (как, впрочем, и многим ницшеведам) казалось, что если во всех других книгах Ницше такой общеструктурирующий принцип отсутствует, то в случае «Воли к власти» системность может быть достигнута, если использовать в качестве системообразующей саму идею воли к власти.

Несомненно, воля к власти – одна из самых сложных идей в истории мировой мысли. У Колли были все основания однажды воскликнуть: «Подумать только, целый век мы бьемся над тем, чтобы проникнуть в магическую формулу воли к власти…»[2]. Пожалуй, ни один из концептов Ницше не подвергся такому каскаду толкований, как воля к власти… Сущность бытия и базовый принцип полагания ценностей (М. Хайдеггер), иррациональный инструмент разрушения разума (Д. Лукач), творящая и одаривающая сила (Ж. Делез), сущность дионисийского оргиастического энтузиазма (Вяч. Иванов), глубинное содержание национал-социалистической революции (А. Боймлер), биологически-расовая сила (А. Розенберг), выражение глубинных влечений коллективного бессознательного (К.-Г. Юнг), автотерапевтическая рецептура от упадка сил (П. Слотердайк)…

Не будем множить этот ряд интерпретаций. На мой взгляд, нельзя подходить к воле к власти как к строгому философскому понятию. Причина того, что многие философы поддались соблазну именно такого подхода, проста: идея воли к власти является своего рода алгоритмом всех понятий ницшеанства:

---

1 ПСС т. 6, с. 17.

2 *G. Colli.* Ecrits sur Nietzsche. P., 1996, p. 135.

– нигилизм – самоотрицание воли к власти;

– ресентимент – изнанка, паралич воли к власти, неспособность к действию, а потому вынашивание мести;

– вечное возвращение – круговорот воли к власти, ее бесчисленные, повторяющиеся конфигурации;

– Дионис – трагический символ, утверждающий преизбыток воли к власти;

– сверхчеловек – высший носитель воли к власти как противоположности ресентименту и духу мести;

– большая политика – столкновение мощных воль к власти в борьбе за господство;

– переоценка всех ценностей – операциональное применение воли к власти как метода обработки морали и культуры в целом;

– восстание рабов – попытка масс реализовать свою волю к власти, на деле оборачивающаяся мщением сильным со стороны слабых.

Воля к власти, несомненно, самая политически заостренная идея. Дж. Ваттимо отмечает: «…Ницше отождествляет… волю к власти в целом с течением всей истории человека, который, полагая оценки и схемы интерпретации, утверждает себя перед лицом природы, поначалу при помощи социальных структур, которые по необходимости влекут за собой разделение на повелевающих и повинующихся, затем посредством освобождения отдельных личностей через их самостоятельное созидание символов и ценностей; и только на этой второй стадии человечеству открывается путь к овладению собой… Воля мыслится как сущность всей прошлой и будущей истории человека»[1].

Воля к власти, как видим, – стержневая идея, которая делает ницшеанство единым концептуальным комплексом. Поэтому Хайдеггер с полным основанием называет «мысль Ницше о Воле к власти его *единственной* мыслью. Тем самым подразумевается, что другая мысль Ницше о Вечном возвращении равного является как бы частью Воли к власти».

Воля к власти антагонистически враждебна идее Бога, ибо люди до сих пор свою волю заменяли «волей Божьей». Эта характеристика делает волю к власти радикально подрывной иде-

---

[1] *G. Vattimo.* Il sojetto e la masquera. Nietzsche e il problema di liberazione. Milano, 1999, p. 356.

ей, поскольку она нацелена против идеи Бога как фундаментального принципа организации нашей культуры. Совершенно естественно поэтому воля к власти объявляется преступной и вытесняется в духовное подполье. Однако это слишком серьезная и опасная мысль, ставящая под удар все основания нашего уклада, чтобы мы могли позволить себе роскошь ее игнорировать. По-видимому, прав Хайдеггер, утверждая, что воля к власти как главная мысль Ницше принадлежит не ему, а является его наследием, величайшей тяжестью и отложенной партией, завершить которую смогут лишь потомки.

Природа идеи воли к власти такова, что она не является системообразующей. Она создает целостность. Поколения ницшеведов, стремясь увидеть систему, не заметили синтеза. Рамки их понимания системности в мышлении и изложении взламывались при столкновении с ницшеанской тотализирующей метасистемностью. По сути ниспровергатели «Воли к власти» «попались» на афористичности мышления Ницше, в которой они усматривали его неспособность долго «держать мысль», мыслить системно. Именно афористичность мышления оборачивалась фрагментарным разорванным текстом.

Надо признать, что из набора афоризмов в принципе невозможно создать логически-систематический труд, хотя за блеском каждого афоризма скрывается громадная аналитическая работа. Дело в том, что афоризмы, представляя собой некие целостные фрагменты, крайне резистентны к любым попыткам «собрать» их в логическую последовательность. Анализируя ницшевский способ создания текста, американский литературовед П. де Ман пишет: «Если бы заметки Ницше пришлось преобразовывать в логическую последовательность», то «такое предположение само по себе кошмарно и абсурдно…»[1]. Действительно, если перевести Ницше на связанный, логико-диалектический язык в духе, например, Гегеля, то выветрится, аннигилируется сама суть ницшеанства. Ибо Ницше мыслит иначе. Но столь же абсурдна идея перекомпоновать тексты Платона, Канта или Гегеля в ницшеанско-афористическом стиле. Ибо эти мыслители мыслили в духе старой, метафизической парадигмы. Но коль скоро «Бог умер», то разрушается логически построенная на идее Бога картина упорядоченного мироздания, ведь любой текст

---

[1] *П. де Ман.* Аллегории чтения. Екатеринбург, 1999. С. 154–155.

есть структурирование мира природы и людей. Отныне мир – разорван и эксцентричен. Такому миру может соответствовать только децентрализованная, *шизофренная* книга, то воспроизводя повторы словно в синдроме навязчивости, то несясь в разные стороны в бешеном ритме эйфории.

И если ницшеанский текст принципиально разорван, не означает ли это, что он имеет дело с дискретным, фрагментарным миром? Что целостность этого мира реализуется лишь как ансамбль фрагментов? Но в таком случае, не означает ли это, что любой другой, то есть связанный текст, представляет собой лишь нашу иллюзию, оторванную от мира?.. Ницше не только не стремится создать на духовном уровне связанность мира, нехватка которой так травмирует человеческое сознание, но, напротив, выставляет напоказ фрагментарность, разорванность мира во всей их ужасающей очевидности, что, несомненно, является еще одним подсознательным поводом к неприятию этой «не-книги». Его текст выступает как матрица, абсолютно адекватная неупорядоченной, вихревой природе жизни во всей тотальности ее становления. Текст этот можно уподобить «качающейся воде», изрытой водоворотами, подводными течениями, неожиданными всплесками, чреватой бурями. Этот массив разорван и при этом... целостен. Ницше уподобляется самой природе: он не желает быть для своего текста Богом, все упорядочивающим и систематизирующим. Он хочет создавать тексты как самосоздает себя природа, у которой переливаются в вечной борьбе организующие и разрушающие начала. У книг Ницше по существу нет ни начала, ни конца, их можно, за редким исключением, читать с любого места. Он воссоздает архаическую мощь слова древних, когда оно уже само по себе было громоподобным. Его цель – взрывая традиционную оболочку книги-формы, вернуть выцветшим словам их первозданную силу, установить с читателем ранее невиданные, а главное – более эффективные способы коммуникации. Разрывая привычные логические связи, он хочет ввергнуть читателя в аффективную катастрофу и тем самым сломать ставшие уже невидимыми и вполне привычными путы. Поначалу кажется, что разрозненные фрагменты и обрывки носятся в стохастическом движении по безбрежному и деформированному пространству, будто космический ветер кружит первозданными элементами. Но тот, кто проникнет в ницшевскую Вселенную, увидит, как из хаоса

рождаются «танцующие звезды», как они складываются в созвездия.

Такой текст представляет собой не линию, а сотовую сферу. Все его части взаимосвязаны друг с другом в крепкую сетку. Классификация по рубрикам как принцип построения книги носит внешний характер по отношению к внутренней динамике текста, который весь – тугой узел, где прочно перевязаны все линии: от космологии до воспитания, от критики религий до вести о новом искусстве, от краха метафизики до идеала благородства. Здесь реализован принцип фуги: все его произведения пронизывают несколько магистральных идей. Он осмысливает их с разных сторон, как бы «пропевает» и «протанцовывает» каждый раз по-новому. В итоге «Воля к власти», в частности, и *Посмертные фрагменты*, в целом, представляют собой литературно-философскую модель вечного возвращения. Да и как могла быть иной книга «Воля к власти», если она адекватна тому, что описывает. Ее дискретная, квантовая природа больше соответствует природе нашего бытия и мышления, чем логически последовательный «сплошной» текст. Матрица такой книги – не размеренные беседы прогуливающихся философов, а неистовый танец дионисийских художников. В этой фундаментальной черте «Воли к власти» – ее коренное отличие практически от всех философских текстов (за исключением, пожалуй, лишь досократиков). Так книги писать не принято!

Великая ирония творческого метода Ницше состоит в том, что он мыслит целым, а выражает его фрагментами, тогда как все мыслители-метафизики от Платона до наших современников мыслят фрагментарно, но выражают свое мышление внешне целостным текстом. Перед нами – философский коллаж, то есть способ организации целого посредством компоновки отдельных фрагментов. По этому поводу Ж. Делез и Ф. Гваттари отмечают: «Афоризмы Ницше не опровергают линеарное единство значения только тогда, когда отсылают к циклическому единству вечного возвращения... Причудливая мистификация – мистификация книги, тем более целостной, чем более она фрагментарна».

При кричащей внешней бессистемности ницшеанство поражает своей внутренней целостностью и выверенностью всей идейной конструкции, крайне жесткой сцепкой всех его основных концепций, взаимоперетекающих одни в другие. Наконец, самое удивительное – весь каркас этой философии покоится на

нескольких базовых идеях-стержнях, которые появились еще на заре его творчества и определили все мышление вплоть до самого дня душевного коллапса.

Вот сверхкраткая выжимка ницшеанства. Крушение трагического духа и героического Агона в античном мире, явленных богом Дионисом, под согласованным натиском платоновской метафизики и христианской морали. Дионис растерзан титанами и больше не воскресает. Его воскрешение заменено ожиданием второго пришествия Христа. Возникают духовно-религиозные и моральные образования, порожденные ресентиментом рабов и нацеленные на смягчение этого болезненного состояния.

25 веков господства противоестественных ценностей, калечащих человека, превратили его из благородного существа в стадное, одомашненное, больное животное. Однако, в конце концов, природное начало пробивает себе дорогу. Наступает кризис старых механизмов снятия ресентимента, который отныне не в силах остановить «Плато-Христос». «Бог умирает»: повсеместно утверждаются настроения нигилизма, пессимизма и декаданса. Но распространение нигилизма – условие освобождения. Занимается новая Заря.

Заратустра начинает свою борьбу за переоценку старых ценностей по ту сторону добра и зла. Формируется «большая триада» метафор, обозначающих ницшеанский проект освобождения: воля к власти, вечное возвращение, сверхчеловек. Грядет Великий полдень, когда солнце окажется в зените. И в начале, и в конце этого творческого потока стоит исполинская фигура трагического бога – Диониса. Сам же образ этого бога, разорванного титанами и воскрешенного гением Ницше, символизирует разорванную целостность ницшеанского творчества.

Вся генеалогия судьбы и творчества Ницше содержится уже в его первой большой книге – «Рождение трагедии», этом генокоде всего ницшеанства, из которого разовьются сквозные мегатемы его творчества. Открытие *неведомого бога* – Диониса – стало тем «Большим взрывом», из которого родилась Вселенная его идей. Этой книгой (много лет спустя он скажет о ней: «Сколько надо было пережить в 26 лет, чтобы написать “Рождение трагедии”») Ницше открывает роковой процесс развертывания своего творчества, призванный кульминировать в его последних текстах, прежде всего в *Посмертных фрагментах*, и получить развязку в ужасающем акте безумия...

Возникает ощущение, что он заранее имел сценарий своей жизни. В принципе нет ни позднего, ни раннего, ни срединного Ницше. Уже в самом первом своем произведении он предстает как зрелый мыслитель, который знает, куда и за чем идет. Ницшеанство в целом поражает своим единством и метасистемностью. Это – единая интеллектуально-эстетическая целостность. И именно воля к власти предстает той магистральной, стержневой идеей, которая сбивает хаосоподобную ницшевскую Вселенную в целостный космос.

Первым эту *целостнотворную* роль идеи воли к власти отметил видный философ Яков Голосовкер[1], проникший в сокровенную связь Ницше с его книгой «Воля к власти»: «Есть жизни, которые таят в себе миф. Их смысл в духовном созидании: в этом созидании воплощается и раскрывается этот миф. Творения такой жизни суть только фазы, этапы самовоплощения мифа. У такой жизни есть тема. Эта тема сперва намечается иногда только одним словом, выражением, фразой... Затем тема развивается (красной нитью). Фраза может превратиться в этюд, брошенный намек – в явный сюжет. Так возникает мифотема. Она мелькает среди иных сюжетных тем, иногда особенно отчетливо возникает на срывах при жизненных коллизиях. То она скользит волной среди волн, а еще чаще скользит под волной, как автобиографический подтекст, то она вычерчивается предметно, становится заглавием, лозунгом. Наконец, она воплощается в полное творение: возникает развитие мифотемы. Теперь мифотема становится целью и смыслом. Она получает лицо, она материально живет как форма-творение. Она тело... Раз эта мифотема есть раскрытие мифа самой жизни автора, самого духа автора и некое предвидение его судьбы, то произведение такое выступает как первообраз мифа его жизни.

Так, мифотема Фридриха Ницше есть миф о воле к мощи. Этот миф проходит немало фаз-образов. Через отрицательный образ сократического человека, перевоплотившегося в христианина-раба, через образы Сверхчеловека – Антихриста – Заратустру – Диониса – антиморалиста – злобного человека – нового Философа воплощается этот миф. И три произведения суть три фазы этого мифа, вершинные точки духа Ницше: 1. «Рождение

[1] Кстати, этот крупнейший русский переводчик-германист также считал правильным перевод заголовка книги как «Воля к мощи».

трагедии из духа музыки» (Аполлон и Дионис). 2. «Так говорил Заратустра». 3. «Воля к мощи». Все прочее, что написал Ницше, есть прелюдии и комментарии – до и после миф един»[1]. Что ж, редкий философ может похвастать такой внутренней связанностью и целостностью своего «трудового пути».

Это идейно-тематическое единство адекватно выражено текстологически. Ницше неоднократно свидетельствует, что изначально понимал все свое творчество как единое целое. В самом деле, начиная с «Рождения...» и вплоть до «Ecce...» мы имеем дело с одним непрерывным мегатекстом, одной «Большой Книгой», из которой он словно вырывал страницы и публиковал их в виде отдельных произведений. Эта *отдельность* не должна создавать иллюзию их самодостаточности. Ницше художественно выстраивал не только каждое произведение, но и так же скрупулезно и художественно создавал весь «оркестр» своих работ в целом. В этом целостном комплексе мегатекста нет *случайных* произведений: все связаны друг с другом в сложном ансамбле, который закономерно венчает «Воля к власти».

Целостность ницшевского Мегатекста доказывается еще и тем, что за исключением, пожалуй, лишь «Рождения трагедии» любое из его произведений можно продолжить. Известно, что спустя длительное время он добавлял новые части к уже написанным работа (например, к «Веселой науке»), а к «Заратустре» планировал написать продолжение. К тому же ницшевский Мегатекст как бы двоится: Ницше писал больше, чем публиковал в виде отдельных произведений. Каждое из них – своего рода ядро, вокруг которого клубится туманность неопубликованных фрагментов. Такой подосновой, подземной рекой, своего рода прототекстом-планктоном последнего этапа выступает весь корпус «Воли к власти», который предстает как обширный комментарий ко всему творчеству Ницше, написанный им самим.

По существу «Воля к власти» структурно – модель всего ницшеанства. Она воспроизводит *асистемную целостность* ницшевского мира. Нас сбивает с толку то, что асистемная целостность не редуцируется к какому-то единому началу. Но Ницше хотел не системы, а целостности, хотел не систематизировать элементы, а интегрировать их в целое. В этой книге он полностью преодолел «волю к системе» и дал нам парадоксальную философию

---

[1] *Я. Голосовкер.* Засекреченный секрет. Томск, 1998. С. 17–18.

– крайне противоречивую, фрагментарную, раздираемую внутренними диспропорциями, но – поразительно целостную!

3. Сверх-Ницше

Я не могу уйти от вопроса: насколько «Воля к власти» является произведением самого Ницше? Мы не можем знать, в какой мере эта книга (какой ее держит в руках читатель) совпадает с тем произведением, которое замышлял Ницше и которое он бы реально написал, если б его не объяло безумие. Но то, что его издатели реализовывали его намерение, от которого он никогда не отказывался (хотя, впрочем, никому и не перепоручил), факт, который нельзя отрицать. Можно, конечно, спорить, насколько аутентично духу Ницше была скомпилирована эта книга. Например, Хайдеггер, отмечая «местами произвольный и случайный характер отбора» фрагментов, пишет, что при их «распределении в книгу, существующую с 1906 года, фрагменты были помещены никоим образом не по времени их первоначальной записи или их переработки, но по неясному и притом не выдержанному ими самими плану издателей. В изготовленной таким образом «книге» произвольно и неосмысленно совмещены и переплетены ходы мысли из совершенно разных периодов на разных уровнях и в разных аспектах искания. Все опубликованное в этой “книге“ – действительно записи Ницше, и тем не менее он *так* никогда не думал»[1]. Что значит «так»? И правда, как же на самом деле думал Ницше? И тогда Хайдеггер решается реконструировать аутентичную ницшевскую мысль и принимается за составление своей компиляции «Воли к власти». Но терпит неудачу: «я долго работал над новой компиляцией Ницше “Воля к власти” в противовес той, что нам оставила сестра Ницше Элизабет Ферстер; и сегодня утром я уничтожил все мои записи»[2]. Вряд ли Хайдеггеру было важно дезавуировать известную версию «Воли к власти» для того, чтобы обосновать свою версию. Монти-

---

1 *М. Хайдеггер.* Время и бытие. М. 1993, с. 69. Отметим, что позиция Хайдеггера по этому вопросу крайне противоречива: в лекциях о Ницше он высказывает противоположную точку зрения (см. M. Heidegger. Nietzsche. P., 1998, t. I, p. 378).

2 *M. Montinari.* «“La volonte de puissance” n’existe pas». P. 1996, p. 187-188.

нари же приводит эти слова в подтверждение своей позиции, дескать, даже Хайдеггер не смог и не захотел создать свою компиляцию, чем доказывается, что единственная и естественная форма существования «Воли к власти» – хронологическая. Однако он упускает из виду, что сам Хайдеггер всю жизнь пользовался компиляцией сестры, и даже рекомендовал ее своим студентам.

Мы не знаем, отчего Хайдеггер не сумел создать свой монтаж «Воли к власти». Не исключено, что его масштабный ум позволил ему осознать, что и «так», т.е. по-хайдеггеровски, Ницше также не думал. Или же, наоборот, Ницше мог думать и «так», и одновременно еще совершенно иначе. Что, возможно, эта многовариантность изначально присуща ницшевскому мышлению. Вместе с тем само проникновение Хайдеггера в ницшеанство «как завершение западной метафизики» подспудно подразумевает трансфигурацию «Воли к власти». И не является ли такой скрытой новой компиляцией на более фундаментальном философском уровне его грандиозные по глубине и масштабу лекции о Ницше 1936–1946 годов?

Конечно, «Волю к власти», каковая представлена в данной книге, нельзя в полной мере считать произведением самого Ницше. Однако в еще меньшей степени ее можно считать книгой Элизабет и Гаста. Парадокс этого фантомного произведения состоит в том, что каждый отдельный фрагмент представляет собой законченный авторский микротекст, но в целом авторский текст на макроуровне отсутствует. Иными словами, Фридрих Ницше является автором *текстов* «Воли к власти», но не является автором ее *текста*. В этом отношении ненаписанная им самим книга является базовой матрицей реальной «Воли к власти». Поэтому Ницше как бы написал и... не написал эту книгу. И тем не менее это – вполне ницшевское произведение, где самая отвлеченная проблематика переживается как пронзительный личный опыт. Книга поражает гипертрофированно взвинченным, небывалым по накалу личным отношением автора к обсуждаемым проблемам. «Он навязывает свою личность, – отмечает Дж. Колли с восхищением, – прежде чем мы поняли содержание того, что он говорит. Это стиль, который нам сообщает уникум этой личности»[1]. Поэтому невозможно провести границу между его текстами и личностью. И дело не в том, что тексты его предельно

1 *G.Colli.* Philosophie de la distance. P., 1999, p.75.

личностны, а личность – литературна. Дело в том, что, как ни у кого из мыслителей, текст является и продуктом, и способом жизнедеятельности самого Ницше. В итоге мы имеем некий целостный симбиоз текста-личности, в котором оба начала переливаются друг в друга. Это – идеальная неделимость, в которой ликвидирована извечная противоположность жизни и искусства. Именно поэтому Ницше одновременно очаровывает и ошеломляет. Как отмечает П. Слотердайк, «повышенная чувствительность сегодняшних интеллектуалов к “жесткому излучению” Ницше, наверное, имеет своей основой то обстоятельство, что он напоминает им об одной навязчивой идее современности: Ницше позволял себе – пусть и дорого за это заплатив – быть художником-ученым и ученым-художником. Что нас сегодня так завораживает – так это не смелость, а самоочевидность такого решения»[1]. Возможно, благодаря этому все редакторы «лепили» «Волю к власти» вовсе не по своему произволу, а подчиняясь неким законам, присущим ницшевской Вселенной. В самом теле «Воли к власти» заложены мощные силы текстуальной самоорганизации. Мощь ницшевского дарования перемалывает любые влияния и вмешательства, центростремительность его письма подобно гигантской центрифуге сбивает в гомогенную целостность весь текст, каким бы воздействиям он ни подвергался. Избранная издателями схема сборки «Воли к власти» в целом соответствует ницшеанскому духу. И живи Ницше в Америке в наше время, он должен был бы, как это принято там, предварить свою книгу «благодарностями» в адрес сестры и друга за «неоценимую помощь, сотрудничество и советы».

Но согласился ли бы с этой книгой сам Ницше, если б увидел ее? Не ужаснулся ли бы он ей? Он мог бы возмутиться тем, как «влезли» в его лабораторию сестра и самый преданный друг. Но при этом не мог бы не признать в ней собственные тексты. Он, возможно, не принял бы способ компоновки своих афоризмов, предложенный его редакторами. Но в одном я уверен: его собственный вариант «Воли к власти» (доведись ему сотворить его) был бы неизмеримо брутальней и беспощадней, чем тот, который предложили Элизабет и Гаст, даже отдаленно не способные сравниться с Ницше в духовном радикализме и экстремизме. Дей-

---

[1] *П. Слотердайк.* Мыслитель на сцене. Материализм Ницше. – В кн.: *Ф. Ницше.* Рождение трагедии из духа музыки. М. 2001, с.567.

ствительно, эта книга, отмечает младший современник Ницше Альфред Вебер, «значительно превосходит все столь преувеличенное, что содержится в его называемых безудержными работах последних месяцев перед болезнью… Однако произведение в целом содержит настолько единую концепцию, привносит такое углубление философского и принципиального характера в его учение и доводит, очевидно, совершенно намеренно, на этой основе сказанное им раньше до последних выводов, что ее приходится считать в целом аутентичным выражением его замысла»[1]. «Воля к власти» – «теоретически самая разработанная в своих выводах работа. Следовало бы принципиально различать две стороны: то, что можно считать абсолютным в Ницше и его творчестве, и то, что относится к условиям времени, является интерпретацией времени»[2]. Конечно, компиляторы испытывали на себе воздействие грозовой эпохи кануна Первой мировой войны и межимпериалистического соперничества, что, на мой взгляд, только добавило «Воли к власти» жизненности и актуальности. Это только внешне кажется, будто сам Ницше творил свои книги в вакууме. На самом деле он, «добрый европеец» (как он сам называл себя), пристально следил за гибельным развитием событий в Европе. Я убежден, авторская версия дала бы еще больше оснований для обвинений Ницше в протофашизме. А ведь «беспощадная жестокость» этой книги и есть один из главных аргументов ее неприятия.

В целом, несмотря на все редакторские воздействия, в «компилированной» «Воле к власти» властно проявляется личность автора – Фридриха Ницше. Именно его личность, а не личности Петера Гаста, братьев Хорнефферов или Элизабет Фестер-Ницше, «прочитывается» и разворачивается в пространстве всего текста. Эта книга в полной мере соответствует *литературному канону* Ницше. Она вполне соотносится с другими его произведениями и формирует с ними единый ансамблевый комплекс, в котором, взаимодействуя, все произведения как бы проясняют друг друга. В этом ансамбле «Воля к власти» играет особую роль: это тот предел, до которого прорвалась ницшевская мысль.

Уступая в степени готовности последним работам – «Антихристу» и «Ecce Homo», «Воля к власти» все же представляет собой большее, нежели авторский замысел. По своему «произ-

---

[1] *А. Вебер.* Кризис европейской культуры. СПб, 1999. С. 472.

[2] Там же. С. 486.

веденческому статусу» она выходит за рамки чернового материала, приближаясь к первоначальной редакции. И хотя в целом этот текст носит рабочий характер, он часто разрывается совершенно готовыми кусками, безукоризненными фрагментами необычайной красоты и завершенности.

«Воля к власти» существует на самой грани литературы, на краю ее пространства, где, собственно, начинается не-текст. В одном из писем за месяц до прыжка в безумие Ницше скажет об «Ecce Homo» слова, еще более применимые к «Воле к власти»: «Она до такой степени выходит за рамки понятия “литература”, что по сути даже в самой природе отсутствует сравнение». Возникает ощущение, что эта книга-призрак словно уходит, переливается за пределы-края собственно текста. Ее можно уподобить скульптуре, лишь наполовину вытесанной из первоначального материала, а наполовину так и оставшейся природным камнем-глыбой. В корпусе этой «субкниги» Ницше реанимирует архаический опыт мышления-письма, когда собственно письмо не выделилось еще в особую духовную практику. Ницше словно стремится загнать письмо назад, в единую духовно-практическую деятельность.

К «Воле к власти» в большей мере применим подзаголовок «Заратустры» – «Книга для всех и ни для кого». «Ни для кого» – потому что Ницше так и не написал ее. «Для всех» – потому что он создал в высшей степени творческий материал, чтение которого дает всем, кто захочет, возможность воссоздавать эту книгу на собственный лад. «Воля к власти» оказывается одновременно везде и нигде. Везде – потому что она текстуально присутствует во всем корпусе *Посмертных фрагментов*. Нигде – потому что отсутствует как реализованный авторский замысел. Это книга, которая есть и которой в то же время нет. Она одновременно принадлежит и не принадлежит Ницше. И тем не менее его имя неразрывно связано с этой книгой, и в сознании всей постницшевской эпохи именно он является ее автором. Секрет этого парадокса в том, что в силу особенностей собственной психики, раздираемой, с одной стороны чувствами ресентимента и нигилистическими настроениями, а с другой – волей к освобождению, Ницше выразил настроения эпохи «смерти Бога», экономических и военных катастроф. Он – и в этом секрет его огромной популярности в первой половине XX века – выступил как медиум коллективных настроений широчайших масс, первым внятно артикулируя то, что миллионы переживали на бессознательном уровне.

Поэтому отнюдь не случайно в «Воле к власти» человечество – прежде всего европейцы – увидело свою собственную идентичность и свою картину мира. Появившись, эта книга идеально вошла в «пазы» современной культуры. Ее внутреннее напряжение совпало с колебаниями эпохи в такой совершенной степени, что она сдетонировала грандиозные социальные землетрясения.

Какая-то могучая сила, а не только издательский зуд Элизабет, властно формировала мегатекст этой книги. Сам генезис ее текстовых структур кроется в социальной динамике кризисной эпохи революционной ломки и мировых войн XX века. Разорванный текст, словно река во время ледохода со сталкивающимися друг с другом льдинами, отражает взорванность эпохи, когда весь старый мироуклад взлетел на воздух. Собственно, *форма* «Воли к власти» есть результат давления внетекстовой реальности на оставленный Ницше первичный текстовый материал. В свою очередь, эта книга не только отражала историческую реальность, но, будучи духовной закваской эпохи, сама начинала оказывать мощное воздействие на социальную динамику. Ведь история производится духовным опытом, овеществленном в текстах и овладевающим широкими массами. Поэтому от обвинений в том, что Ницше сыграл роль фермента генезиса фашизма, нельзя просто отмахнуться.

«Воля к власти» со всей очевидностью ставит нас перед проблемой соотношения произведения с внетекстовым пространством. Тексты живут в культурно-политических контекстах. Они во многом их формируют, в то время как контексты, в свою очередь, также формируют и деформируют тексты. Более того, по сути, текст и контекст – лишь разные модусы единого исторического процесса. Поэтому обвинения «Воли к власти» как текста, порождающего тоталитарную реальность, далеко не лишены основания. Между «Волей к власти» и XX столетием произошло взаимоструктурирование истории и концептуальности, реальности и мышления, соединение текста и контекста. «Воля к власти» представляет собой своего рода генокод прошлого и, я уверен, следующего столетий. Право на существование «Воли к власти» убедительно вытекает из ее *привязки* к исторической реальности. Именно эта глубинная связь с исторической реальностью обеспечивает книге достоверность. «Воля к власти» оказалась аналогом возвещенной Ницше эпохи и, благодаря этому, является ключом к смыслу современной истории. В ней этот *мысли-*

тель кризиса точно описал глубинные катастрофические процессы как в духовной, так и в политической сфере современности. В результате XX век создал «Волю к власти», а «Воля к власти», в свою очередь, творила XX век.

Таким образом, эта отнюдь не случайная, но закономерная книга явилась сложным результатом взаимодействия литературного наследия реального лица, философа Ницше, со всем процессом мировой истории. В этом сотворчестве редакторы и сотрудники его Архива (среди которых были и весьма выдающиеся умы) с тем или иным успехом осуществляли взаимную корреляцию ницшеанских идей и эпохи мировых войн и европейских революций первой половины XX века.

Я берусь утверждать, что автором компилированной «Воли к власти» была сама эпоха, коллективный исторический субъект – Сверх-Ницше. Этот мыслитель сконструировал такой «книготворный» материал, что буквально вынудил свое время стать его соавтором. В XX веке эту книгу своей кровью писали несколько поколений человечества. Этот коллективный автор и есть сверх-Ницше, деиндивидуализированная *машина письма*, производящая различные текстовые конфигурации «Воли к власти», как результат социальной гравитации провозглашенной им эпохи.

Пример «Воли к власти» ярко иллюстрирует тезис постмодернистской семиотики о *смерти Автора*, переход от антропоморфного субъекта к децентрированной, коллективной сверх-субъективности, своего рода авторской *сверхчеловечности*. Ибо вслед за Богом умер и Автор! В итоге мы имеем странную книгу без автора или, вернее, книгу сверх-автора: словно коллективная воля к власти нашей эпохи и сотворила «Волю к власти». В самом ее тексте реализуется, если воспользоваться выражением Юлии Кристевой, «безличная продуктивность», которая продуцирует бесчисленные смысловые конфигурации, независимые от автора.

Ницше демонстрирует нам захватывающий спектакль того, как возможно не быть автором собственной книги. Он показывает нам, как его конструктивное саморазрушение как автора становится моментом практической реализации его философской программы аннигиляции субъекта декартовского типа. Возможно, он сумел достичь этого благодаря экстремальным экспериментам над собственным духом, в результате которых радикально раздвинул границы своей личности. До таких пределов, прорыв за которые обернулся безумием.

В этой деперсонализации – смерти автора «Воли к власти» – реализуется, говоря словами Ролана Барта, «рождение читателя», ницшеанского читателя, соучастника творческого процесса. Попадая в магическое пространство этой книги, читатель оказывается в вихревой Вселенной, где в хаосе кружатся первобытные элементарные фрагменты, которые способны сложиться во множество конфигураций, компиляций, зачастую противоречащих друг другу, но все же соответствующих духу автора. Процесс чтения такой книги превращается в постоянную деконструкцию-реконструкцию текста, в своего рода игру в бисер, причем отнюдь не безобидную, играя в которую вы вдруг обнаруживаете, что и сами стали частью этой опасной игры... Дав нам великое множество примарных кирпичиков-фрагментов, автор приглашает нас «собрать» свой текст, создать свою собственную Вселенную. Ницше ставит читателей перед задачей додумывать, довоображать свои тексты. В этом – главный замысел его авторской стратегии. Возникает ощущение, что он пишет вдвоем с читателем. И не таится ли тайный замысел Ницше в том, чтобы всякий, кто хочет прорваться к его подлинной философии, сам взялся структурировать собственную Книгу-Вселенную на свой лад, сам вошел бы в соавторы этого экстремального и бездонного мыслителя? Действительно, «Воля к власти» предстает перед нами как переливающееся на солнце море, как безграничное поле, где возможно бесчисленное множество вариаций и импровизаций. И в этом смысле читать Ницше – все равно что импровизировать и подбирать свои мелодии в этом океане музыки. Ведь к его творчеству вполне приложимы слова, сказанные Ницше о книге музыковеда Элерта: «По сути дела это музыка, случайно записанная не нотами, но словами»[1]. И тогда возникло бы бесконечное множество версий «Воли к власти».

Я убежден, что не имеет принципиального значения, как расположены фрагменты «Воли к власти». Напротив, я исхожу из того, что Ницше создал технологически уникальную книгу-конструктор. Будучи в основном *виртуальной книгой*, «Воля к власти» становится *книгой феноменальной* в особом психическом поле целых поколений читателей: ее существование как реального исторического культурного факта в полной мере воплощается в виде книги только благодаря сотворчеству читате-

---

[1] Письма, с. 56.

лей. По сути она – прообраз будущих интерактивных книг с обратной связью, когда читатель получает все необходимые элементы для конструирования *своей* книги. Сконструировав такую *метакнигу* в виде рассыпанного текста, Ницше создал уникальный текстовой продукт, наделенный мощными ресурсами самоорганизации в жизнеспособное произведение. Неслучайно поэтому, помимо новых изданий «Воли к власти», во многих странах каждый год выходят совершенно различные компиляции афоризмов, в основу которых закладывается то вечное возвращение, то дионисийское видение мира, то критика морали или демократии, то весть о смерти Бога или даже ницшевский лексикон в целом…

Именно благодаря этой консолидации автора – читателя в творящую сверхличность круг идей этой книги прочно вошел в духовный обиход человечества, а сама она стала неотъемлемой частью культурного пейзажа как минувшего, так и наступившего века. Прошедшие сто лет закрепили в сознании целых поколений неразрывную связь Ницше с «Волей к власти». Иначе говоря, «Воля к власти» создана *историческим Ницше*, взаимодействующей совокупностью мыслителя, его редакторов и всех читателей. Именно сотворчество читателей делает эту «не-книгу» реально – и философски, и исторически – состоявшимся произведением. Причем не компиляторов, а самого Ницше.

Хайдеггер видел миссию современной немецкой (добавим от себя – и мировой) философии в развертывании *Посмертных фрагментов* в такие текстовые конфигурации, которые отвечали бы задачам каждой новой эпохи. Будущее, я уверен, востребует новые конфигурации. «Воли к власти». Грядущие поколения несомненно, прочтут ее по-новому: «Познание у существ высшего рода выльется в новые формы, которые сейчас еще не нужны»[1]. Ницше словно растворился в будущем и там поджидает нас в множестве обличий. По мере продвижения человечества дальше будут выявляться все новые содержания ницшеанства; оно будет приобретать смыслы, о которых мы можем лишь смутно догадываться, либо даже не подозреваем. В лице этой метафилософии мы имеем дело с уникальным случаем саморазвивающейся мысли, которая обладает, наверное, огромной способностью к метаморфозам и динамике.

---

[1] *ВВ* 615.

IV. сверх-книга

1. Парадокс Ницше. Против интерпретаций

В истории мировой мысли Ницше уникален: если в отношении любого другого мыслителя можно прийти к более-менее общему пониманию, то в отношении Ницше исследователи в принципе не могут договориться о том, что же представляет собой ницшеанство.

Сразу после того, как реальный человек по фамилии Ницше ясным январским днем рухнул в безумии на туринскую мостовую, появилось множество философов-Ницше, зачастую ведущих беспощадную войну друг с другом. Возник особый духовный феномен, своего рода Мега-Ницше – целая сфера, переливающаяся взаимоисключающими смыслами. Первым на это обратил внимание Ж. Батай, отметивший, что учение Ницше можно использовать в любом направлении. Это же констатирует в те же 30-е годы и его соотечественник Пьер Дрие ла Рошель: «Могут быть… ницшеанцы правые и левые. И мне кажется, что сталинская Москва и Рим [имеется в виду Рим Муссолини – *Н.О.*] – последний – сознательно, первая – неосознанно – уже базируются на этих двух типах ницшеанства»[1].

Этот парадокс Ницше лучше всех выразил Деррида: «...Почему и как “одни и те же” слова и “одни и те же” высказывания, если они одни и те же, могут раз за разом служить в смыслах и контекстах, которые принято считать различными и даже несовместимыми...»[2]. В самом деле, каким образом возможно, что Ницше становился знаменем диаметрально противоположных партий, почему ницшеанство, словно раскаленный воздух на солнце, вибрирует и двоится, троится, множится, принимая бесконечно разнообразные формы?..

Почему Ницше мог быть крестным отцом национал-социализма и при этом идейным предтечей освободительного порыва майской революции 1968 года во Франции? Почему этот ярый пропагандист иерархии стал культовым философом анархизма?

---

[1] *П. Дрие ла Рошель.* Фашистский социализм, Спб. 2001, с. 93.

[2] *Ж. Деррида*. Слухобиографии. СПб., 2002. С. 75.

Почему его рецептура жестокости оказалась востребована как эсесовскими «операторами» Аушвица, так и самыми великими творцами нашей эпохи? Наконец, почему тот, кто был глашатаем величайшей свободы личности, оказался апостолом невиданного доселе в истории рабства? Но самое поразительное, каким образом в ницшеанстве уживаются нестерпимая жажда взорвать весь мир, и в то же время тотальное благословление и утверждение всего миропорядка?

В XX веке почти не было идейных или общественных движений, не попытавшихся завладеть ницшеанством. С самого начала круг претендентов на наследие философа был предельно широк: германские националисты, русские символисты, итальянские футуристы, австрийские психоаналитики… Даже советские большевики не избежали его чар. В 20-е годы о своих правах на Ницше заявляет Муссолини, а затем Гитлер. Еще до краха III Рейха его, в своих целях, начинают спасать от нацизма левые французские мыслители – Ж. Батай и А. Камю. Сразу после Второй мировой войны кропотливую работу по денацификации наследия Ницше и интеграции его в западный истеблишмент разворачивает целая армия либеральных исследователей. В противовес им ницшеанские идеи инкорпорируют в свои леворадикальные конструкции идеологи Франкфуртской школы Т. Адорно и Г. Маркузе. Их эстафету подхватывают в 60-е годы французские постмодернисты, для которых Ницше становится парадигматической фигурой – М. Фуко, Ж. Делез, Ж. Деррида, Ж.-Л. Нанси… Мода на Ницше, захлестнувшая Запад, вызвала ответную реакцию целого ряда современных либеральных философов, которые публикуют нашумевший сборник памфлетов «Почему мы не являемся ницшеанцами»[1]: им он кажется, с одной стороны, слишком правым, а с другой их смущает, с какой легкостью его наследие используется в революционных целях. И в самом деле, современная леворадикальная мысль в лице своих самых ярких представителей (например, Тони Негри) видит в Ницше, несмотря на его антидемократизм, мощного союзника. Одну из своих последних работ, посвященную социальной революции в эпоху постмодерна, Негри прямо озаглавил «Работа Диониса»[2].

---

[1] Pourquoi nous ne sommes pas nietzscheens? Paris, 1991.

[2] *M. Hardt, A. Negri.* Il lavoro di Dioniso. Per la critica dello stato postmoderno. Roma, 1995.

Каждая крупная философская школа создала своего Ницше. И дело вкуса, а не одномерной истины, предпочесть, например, экзистенциалистскую трактовку ницшеанства Хайдеггером постструктуралистской интерпретации Делеза, религиозно-символистской версии Андрея Белого или эзотерическим толкованиям Штайнера и Ошо. Фигурам Ницше несть числа.

В разные эпохи и в разных странах выходили на первый план, выпячивались и гипертрофировались разные стороны ницшеанства. Если, например, в Германии, униженной Версальским миром и растерзанной экономическим кризисом, на первый план вышли языческая стихия, брутальный активизм и антиморальный пафос, то Франция 1968 года подняла в качестве знамени освободительный проект ницшеанства.

Но мало того. В разных культурах ницшеанство, словно хамелеон, рядилось в те или иные национальные одежды. Немцы, например, интерпретируют ницшеанство преимущественно как позднеметафизическую философию. Французы – как философию политическую, с особым упором на проблематику власти. Итальянцы склонны видеть в ницшеанстве чувственный сплав философии и искусства. Англосаксонские философы скрупулезно анализируют ницшеанство, разлагая его на многочисленные «case studies».

Русские же поначалу восприняли ницшеанство как небывалый религиозный феномен. Однако встреча русской культуры с Ницше была на 70 лет прервана революцией, напророченной мыслителем-динамитом. За это время Россия в полной мере пережила трагедии XX века, предсказанные Ницше: смерть Бога, крушение традиционной морали, господство «сверхчеловека», прыжок «по ту сторону добра и зла», большую политику... В этом смысле русский народ вполне ницшеанский. Современной русской культуре еще предстоит открытое, осознанное столкновение с Ницше, тем более необходимое в условиях начавшегося XXI столетия. И сегодня пока невозможно предвидеть, какое содержание даст это новое пришествие Ницше в Россию. В самом деле, мысль Ницше, словно змея, из эпохи в эпоху, из страны в страну меняет свои кожные покровы. Новая эпоха и новые народы, вступающие в эпицентр истории, несомненно, дадут нам и новые восприятия Ницше.

XX век научил нас осторожности в обращении с Ницше: этот непредсказуемый мыслитель появлялся на знаменах враждеб-

ных армий, его мысли становились лозунгами диаметрально противоположных партий-антагонистов. Он словно одновременно бьется сам с собой, ускользая от всех своих апроприаторов. При этом все, кто пытались воспользоваться в своих целях идеями философа, неизбежно наталкивались на глубоко враждебное сопротивление целостного ницшеанства. Всякий раз обнаруживалось, что Ницше – больше, чем любая идеологическая схема, что этот мыслитель всегда вырывается из любых сетей. Так, фашисты вынуждены были в замешательстве замалчивать его аристократическое презрение к массам и отвращение ко всякому национализму, а левая мысль, завороженная ярким, как солнце, ницшеанским проектом освобождения, при этом в досаде отшатывалась от его категорического антидемократизма и неистового восхваления эксплуатации, угнетения и рабства. Эту парадоксальность ницшеанства остро чувствовал Мишель Фуко: «Ницше развивал идеи – или, если угодно, инструменты – фантастические. Им воспользовалась нацистская партия; а сейчас его использует немало левых мыслителей. Мы не можем, таким образом, наверняка узнать, революционно ли то, что мы говорим, или нет»[1].

Еще в большем затруднении оказываются современные либеральные профессора по обе стороны океана, пытающиеся интегрировать Ницше в западный академический истеблишмент. Очевидно, на уровне инстинкта они чувствуют угрозу, подспудно исходящую от ницшеанства. И потому стремятся стерилизовать наиболее верильные инстинкты этого философа зла, очистить его – в духе современной политкорректности – от прославления рабства, оправдания жестокости. Однако и в этом случае Ницше без особого труда взрывает разного рода либеральные конструкции. Он убежденно прославляет самые чудовищные стороны жизни, которые «нормальное» моральное сознание с отвращением отвергает: насилие, жестокость, войну, разделение на касты. Это мыслитель мыслит реальное зло, ни на что не закрывая глаза и не впадая в морализаторство.

Только в одном отношении Ницше категоричен и однозначен; нет ничего более ошибочного, чем считать его глашатаем моральной распущенности, вседозволенности и релятивизма, а в «Воле к власти» видеть философский учебник по культуризму.

---

[1] *M. Foucault*. Dits et Escrits. T. II, P., 2001, p. 476.

Кто воспринял Ницше лишь как певца животной, дочеловеческой брутальности, тот ничего в нем не понял. Ницше несет железный панцирь нравственных императивов, на порядки более жестких, чем те, которыми до него пользовалось человечество. Он категорически отвергает старую мораль, построенную на человеческих страхах и слабостях, пронизанную двуличием, оставляющую лазейку из каждого правила, и возвещает о невиданной доселе нравственности, требующей от людей постоянного духовного усилия. Это – нравственность для героев в противовес морали усталых, униженных и жалких людей.

Ницше решительно и бесповоротно отвергает предательство, трусость, любую низость. Его главный вопрос, обращенный к человеческой породе: «Можно ли сделать людей благородными?». Благородство по Ницше – это доблесть, храбрость, независимость, честность, верность. Все это качества, мало востребованные в «самую вульгарную эпоху» рыночных отношений. Сегодня очевидно: Ницше и поздний капитализм – вещи абсолютно несовместные. Не свидетельствуют ли поэтому настойчивые попытки фагоцитоза ницшеанства либерализмом о тайном страхе за судьбы капитализма, над которым вновь нависает тень вечно возвращающегося Ницше?

Свое решение этого «парадокса Ницше» еще в 30-е годы предложил Дрие ла Рошель: «Ницше – поэт и художник. Его учение многолико и иносказательно, как учение любого художника. Это учение всегда будет уклоняться от полного присвоения его людьми какой-то одной партии и одного времени, а какой-то из своих сторон всегда будет открыто поискам другой партии в другое время»[1]. Я исхожу из того, что дело не только в образно-художественной многозначности ницшеанства. Одним лишь этим не объяснить, почему до сих пор все политические партии и философские школы стремились присвоить ту или иную сторону учения Ницше, и неизменно терпели поражение перед лицом интегрального ницшеанства.

Проблему, с которой в лице Ницше сталкивается вся постницшеанская философия, выразил Г.-Г. Гадамер: «Ницше, несомненно, остается провокацией для современного мыслителя... Ницше был гением крайности, радикальным экспериментатором мысли. Он сам, впрочем, характеризовал будущего фило-

---

1 *П. Дрие ла Рошель.* Там же, с. 91.

софа как «того, кто умножает опыты»; не того, кто приносит истину, но того, кто вводит риск. Вот почему концептуальный анализ Ницше и его интеграция в историю философской традиции – задачи чудовищной сложности»[1]. Я исхожу из того что Ницше в принципе *не интегрируем* в традицию. Он являет собой ее радикальный разрыв. Я вижу причины провала попыток всех направлений мысли XX века присвоить ницшеанство, во-первых, в непонимании *особой* природы ницшеанства, а во-вторых, в использовании для этого традиционного способа апроприации любого нового духовного феномена – интерпретации.

Мы не научились читать и понимать философские тексты иначе, как интерпретируя их. На протяжении последних ста лет крупнейшие умы человечества изощрялись в толковании ницшеанских текстов. При этом обнаружилась их удивительная особенность. Ни одно из философских учений – от Платона до Витгенштейна – не позволяет проделывать над собой такое экзегетическое насилие, не служит одновременно такой массе противоположных интересов (за исключением, пожалуй, лишь одного – охранительного), как это возможно в отношении ницшеанства. В итоге мы имеем такое количество самых разнообразных толкований, что закрадывается сомнение: а имеет ли вообще смысл интерпретировать Ницше? Не находится ли само ницшеанство по ту сторону всяких толкований? Более того – не нацелено ли оно против нашего фундаментального инстинкта толковать и оценивать?

Ницше позиционирует себя в мировой философии как антагонист интерпретаторской традиции. Деррида указывает на «два способа истолковывать истолкование, структуру, знак и игру. Первое истолкование стремится и силится расшифровать некую истину, или начало, не подвластное ни игре, ни порядку знака, когда сама необходимость нечто истолковывать воспринимается как симптом изгнания. Второе истолкование, отвратившее свой взор от начала, утверждает игру и пытается встать по ту сторону человека и гуманизма… Это второе истолкование истолкования, идущее по путям, указанным нам Ницше…»[2]. По сути, оно уже не является собственно интерпретацией, ибо не стре-

---

1 *H.-G. Gadamer.* Nietzsche l'antipode. P. 2000, p. 13.

2 *Ж. Деррида.* Структура, знак, игра в дискурсе гуманитарных наук. – «От структурализма к постструктурализму». М., 2000, с. 425.

мится к установлению какой-то истины и затем сведению к ней всего многообразия жизни. (Впоследствии этот контринтерпретационный демарш назовут антифундационизмом).

Несомненным вкладом в развенчание интерпретаторского инстинкта явилось открытие *перспективизма*. Мы интерпретируем мир в соответствии не с уровнем нашего интеллекта, а с уровнем и качеством нашей воли. Иначе говоря, именно воля задает направление и качество (позитивные – негативные, глубокие – поверхностные) нашим интерпретациям. Фуко, следуя за Ницше, чрезвычайно тонко отмечает этот волевой момент интерпретации: «В интерпретации устанавливается скорее не отношение разъяснения, а отношение принуждения. Интерпретация не проясняет некий предмет, подлежащий интерпретированию и ей якобы пассивно отдающийся, – она может лишь насильственно овладеть уже имеющейся интерпретацией и должна ее ниспровергнуть, перевернуть, сокрушить ударом молота»[1]. «Воля к власти» и сопутствующий ей корпус текстов представляют собой сокрушительный удар по всей «нашей метафизико-логической догматике как в принципе иллюзорной». Сверхзадача Ницше как философа – взорвать *«разумное мышление»*, которое «*есть интерпретирование по схеме, от которой мы не можем освободиться*»[2].

Главное наступление он разворачивает против центрального понятия сократовско-логического мышления – истины. Со времен Сократа вся философия и – шире – все наше мышление держались только на авторитете и диктате Истины. Весь категориальный аппарат старой философии был изобретен для «ловли» истины. Сами эти категории, будучи продуктами воли к власти рабов (выразителями которых были Сократ и Христос), институционализировались в «метафизико-логическую догматику», которая с тех пор и выдает себя за истину. Ницше буквально взрывает старую философию как совокупность *жреческих* процедур нахождения, установления и навязывания «Истины», этого комплекса моральных приспособлений, производных от отношений господства-подчинения. Философ обнаруживает за каждой конкретной истиной конкретный тип власти. Она есть идеальный инструмент власти, осуществляющий контроль над че-

---

1 *M. Foucault.* Nietzsche. Freud. Marx in Dits et Ecrits. P. 2001, t. I, p. 599.
2 *ВВ* 522.

ловеком изнутри. «...Дело идет не о метафизических истинах, когда говорят о “субъекте”, “объекте”, “бытии”, “становлении”. Могучие, вот кто дал силу закона именам вещей, и среди могучих были те величайшие художники абстракции, которые создали категории»[1]. Истин-интерпретаций столько, сколько воль к власти, и только та объявляется Истиной, чья воля к власти одерживает верх над другой волей. А поскольку жизнь – это непрестанная борьба различных воль к власти, то «истина» постоянно меняется. Она есть наше изобретение, помогающее нам выживать в этом мире и взаимодействовать друг с другом и меняющаяся всякий раз, когда верх одерживает новая, более могущественная воля к власти. Постоянно лишь наше «чувство истины», которое Ницше называл одним из самых могучих «проявлений морального чувства».

Меньше всего я хотел бы предложить еще одну интерпретацию ницшеанства. Конечно, это не значит, что данное исследование свободно от искусов интерпретаций как самого Ницше, так и его интерпретаторов. Но моей задачей было как раз показать, что сам Ницше – по ту сторону толкований. Вслед за Фуко я с резиньяцией признаю: «...Нельзя сказать, что есть подлинное ницшеанство и что наше ницшеанство более подлинно, чем другие...»[2]. Сегодня никто не обладает монополией на «подлинного Ницше». Этот мыслитель словно «уходит сквозь пальцы», когда пытаются ухватить его.

Таким образом, вопрос «Что имел в виду Ницше?» должен переформулироваться в вопрос: «Насколько то, что имеет в виду читатель, читая Ницше, имел в виду сам Ницше?». По большому счету *понять* Ницше могут лишь люди, по структуре своей личности родственные ему самому, лишь люди, испытавшие в своей жизни схожие трагедии и страдания, ибо ницшеанство – не умозрительная философия, как у Платона или Канта, а сверхплотный сгусток экстремального жизненного опыта, выраженного в метафорах, образах и чувствах, и к тому же описанных на редком, почти утраченном или еще не обретенном языке. Мы имеем дело не столько с учением, сколько, со страдающей и борющейся жизнью человека, выраженной философскими сред-

---

1 *ВВ* 208.

2 *G. Vattimo*. Beyond Interpretation. The Meaning of Hermeneutics for Philosophy. Stanford, 1997, p. 28.

ствами, но отвергающей весь этот каскад интерпретаций: сначала Ницше был «неправильно» издан, затем «правильно» переиздан, нацифицирован фашистами, денацифицирован и либерализован, олевачен и академизирован и т. д.

Так, национал-социалистская интерпретация ницшеанства – не фальшивка и не грубое искажение, а знак эпохи, которая востребовала именно такое прочтение Ницше. И *ценность* этой интерпретации с точки зрения ницшеанской методологии не больше и не меньше, чем ценность навязчивого стремления воссоздать «подлинного» Ницше или сверхусложненных толкований постмодернистов. Поэтому «Воля к власти», «сфабрикованная» сестрой и другом, не может быть причиной искажения Ницше у последующих философов. Сегодня, в начале XXI века, приходит понимание, что никто не фальсифицировал ницшеанство, которое содержит в себе такое же многообразие «добра» и «зла», «хорошего» и «плохого», что и вся совокупность нашего мира. Плоская антифашистская апологетика зеркально является такой же догматизацией ницшеанства, какая творилась в III Рейхе. По отношению к этому мыслителю выпячивание смертоносного драйва к мировому господству и, наоборот, кастрация воинственных тенденций ницшевской мысли – процедуры совершенно равноценные. Сегодня наша задача не в том, чтобы заклеймить Ницше за ужасы нацизма или, наоборот, реабилитировать его. Наша задача – понять это неведомое нам мышление, которое, будто издеваясь над мышлением нашим, толкает нас к самым разнообразным, взаимоисключающим интерпретациям. И тогда, возможно, мы должны будем признать, что Ницше взрывает саму нашу способность к толкованию, а заодно наше старое мышление! Что время оценочного, логизирующего, толкующего мышления подошло к концу… Время интерпретаций закончилось.

Совершенно очевидно, что осознанной целью Ницше было создание такого духовного продукта, который не был бы подвержен интерпретациям. «Каждый глубокий мыслитель больше боится быть понятым, чем непонятым». Ведь быть понятым значит «быть понятым иначе». И он прилагает изощренные усилия, чтобы сделать дело своих будущих интерпретаторов невозможным. С этой целью он вживляет в тело своей мысли мощные «антиоксиданты», используя в собственных произведениях разные антиинтерпретационные стратегии. Во-первых, Ницше сам становится лучшим интерпретатором ницшеанства. Все его твор-

чество как бы многократно «двоится», оно выступает как саморефлексия. Во-вторых, даже в самых пафосных мыслях слышна затаенная ирония, словно в сам текст инкорпорирована беспощадная самокритика и самопародия. Мы не знаем, когда Ницше шутит, а когда он серьезен. В-третьих, тайная стратегия Ницше как творца кодированных текстов состоит в том, чтобы не допустить саму возможность понимать их одинаково, разбить стандартизированность в их восприятии. Ницшеанский текст разрушает сознание читателей как согласованное, усредненное понимание текста. Ницше *не хочет*, чтобы чтение его текста было интерпретацией, то есть поиском и нахождением единообразного, устраивающего многих толкования. Он *не хочет*, чтобы относительно него существовало единодушие. По поводу Ницше еще труднее договориться, чем по поводу того, что означает, например, «Черный квадрат» Малевича или музыка Шнитке или Шенберга. По сути Ницше атакует великий закон человеческого общежития, который требует, чтобы люди понимали нечто более или менее одинаково. Он как раз хочет разрушить *стадное* понимание мира. В-четвертых, Ницше присуще «сильнейшее нежелание раз и навсегда останавливаться на каком-нибудь одном обобщенном миропонимании; волшебное очарование противоположного образа мыслей; не отказывать себе в стимулах энигматического порядка»[1]. Поэтому всякого, кто пишет о Ницше в творческом, а не догматическом ключе, охватывает завораживающее ощущение его *неисчерпаемости*. Ницше можно интерпретировать до бесконечности. Он строит свои тексты так, что ввергает всех своих интерпретаторов в дурную бесконечность толкований, в своего рода хаос интерпретаций. Обычно остановка в интерпретации ницшеанства происходит в двух случаях. Либо остановиться требуют соображения объема, либо интерпретатор создает себе иллюзию некоей завершенности своей интерпретации путем создания своей системы, имеющей к Ницше более менее отдаленное отношение. Но всякий, кто вскричал: «Вот я поймал его! Вот он – подлинный», имеет глупый вид. «...Нет, нет... Я не есть там, где вы меня засекли, но там, откуда, смеясь, я смотрю на вас»[2], – эти слова, принадлежащие Фуко, будто произносит сам Ницше.

---

[1] *ВВ* 470.

[2] *М. Фуко.* Археология знания. М., 1977. с. 28.

Таким образом, ницшеанство так сконструировано, что оно интерпретационно неисчерпаемо. Ницше, провоцируя нас на бесконечное интерпретационное усилие и словно издеваясь, показывает, что мы никогда не доберемся до «конца» интерпретации. Ибо такой последней основы, на которой можно было бы успокоиться – нет. «Эта принципиальная незавершенность интерпретации,– пишет Фуко,– связана, как мне кажется, еще с двумя фундаментальными принципами... Первый из них: если интерпретация никогда не может завершиться, то просто потому, что не существует никакого «интерпретируемого». Не существует ничего абсолютно первичного, что подлежало бы интерпретации, так как все, в сущности, уже есть интерпретация, любой знак по своей природе есть не вещь, предлагающая себя для интерпретации, а интерпретация других знаков... Интерпретируется не то, что есть в означаемом, но, по сути дела, следующее: кто именно осуществил интерпретацию. Основное в интерпретации – сам интерпретатор, и, может быть, именно этот смысл Ницше придавал слову “психология”»[1]. Оказывается, толкуя Ницше, мы толкуем самих себя! Именно в этом секрет популярности Ницше как объекта толкования среди философов. Интерпретируя Ницше, мы получаем совершенно уникальный инструментарий для интерпретации самих себя, для изложения и прояснения своих мыслей.

Сегодня ницшеанство не может оставаться только задачей, требующей разъяснений и толкований. Как таковая, она неразрешима. Ни самый полный филологический анализ, ни скрупулезное критико-историческое издание, ни изощреннейшие толкования его философии не решат этой задачи. Это признают даже те исследователи, кто, как Колли, посвятили десятилетия реконструкции «аутентичного» Ницше: «Ницше не нуждается в интерпретаторах. Он сам достаточно и вполне определенно высказался о себе и своих идеях. Важно лишь внимательно вслушаться в его слова и для этого не требуются посредники»[2].

В чем же нуждается Ницше, так это в читателях. Особых читателях.

---

1 *M. Foucault.* Dits et Ecrits. P. 2001, t. I, p. 599, 601.

2 *G. Colli.* Apres Nietzsche. P., 2000, p. 20.

2. Почему Ницше не закончил «Волю к власти»?

В своих знаменитых лекциях о Ницше Хайдеггер специально останавливается на причинах того, почему Ницше потерпел неудачу в создании «Воли к власти»: «С момента, когда мысль о «Воли к власти» явилась ему во всей своей окончательной определенности (к 1884 г.), до последних недель своей вменяемости (конец декабря 1888 г.), Ницше боролся, чтобы концептуально структурировать свою единственную мысль. В проектах и намерениях Ницше эта структуризация должна была принять вид того, что он сам называет в традиционном значении этого термина *капитальным трудом*. Но этот главный труд не только не был доведен до конца, но и не мог стать «трудом» по типу философских работ Нового времени, наподобие «*Размышлений о первой философии*» Декарта, «*Критики чистого разума*» Канта, «*Феноменологии духа*» Гегеля, «*Философских исследований о сущности человеческой свободы*» Шеллинга.

Почему же движение ницшеанской мысли к Воле к власти так и не привело к созданию аналогичного «труда»? Историки, психологи, биографы и прочие деятели, работающие на удовлетворение человеческого любопытства, не скупятся на рассуждения, когда речь идет о подобном «случае». Тем более что в «случае» Ницше причин в глазах вульгарной части общественного мнения вполне хватает, чтобы пространно объяснить, почему отсутствует «главный труд»[1].

Хайдеггер, подробно анализируя причины, не позволившие Ницше завершить «Волю к власти», приходит к выводу: все объяснения неудачи в создании «главного труда» основаны на предположении, что речь идет о традиционном типе философского трактата. «А вот это уже ничем не обосновано и неприемлемо, потому что это абсолютно не соответствует ни сущности, ни стилю мысли о Воли к власти»[2]. И далее он подчеркивает: «...Ницше считал необходимым структурировать свою фундаментальную мысль, придав ей форму, совершенно отличную от той, которая присуща “труду” в традиционном смысле. Незаконченность, если иметь смелость определить таким образом состояние, в котором к нам дошло то, что осталось от “Воли к власти”, заклю-

---

[1] *M. Heidegger.* Nietzsche. P., 1998, t. I, p. 376.

[2] Ibid. P. 377.

чается совсем не в том, что труд “о” Воле к власти не был доведен до конца. Незаконченность эта отнюдь не означала бы, что мыслитель не смог придать внутреннюю форму своей единственной мысли. ...Квалифицировать “фрагментами”, “эскизами”, “подготовительными работами” то, что осталось неопубликованным Ницше, – это можно позволить себе только, если произвольно предположить, что Ницше поставил перед собой задачу закончить “труд” в соответствии с теми прототипами, которые на протяжении длительного времени определяли для него сущность такого труда. Другого решения не существует. Но так как это предположение ни на чем не основано и не имеет ничего общего с фундаментальной мыслью этого мыслителя, то *то*, что осталось от его рассуждений, принимает совсем иной характер»[1]. По сути Хайдеггер подразумевает, что Ницше хотел создать принципиально иной – в сравнении с традиционным – тип философского произведения.

Действительно, с самого начала Ницше планировал не обычный философский трактат, а своего рода сверхкнигу: ошеломляюще новая философия требовала и небывалых форм выражения, в том числе и совершенно особой книжной структуры. Многие исследователи, привыкшие исключительно к традиционному, логически связанному, построенному в виде цепей рассуждения способу философствования, столкнувшись с «Волей к власти», не увидели (или не могли увидеть), что Ницше радикально пересматривает традиционные параметры философского произведения с точки зрения структуры, способов подачи материала, языка и даже самого синтаксиса. Большинство современников не поняли, что тот, кто бросил вызов старой культуре, должен атаковать ее главный институт – книгу.

Традиционно книга является стержнем культуры в том ее виде, в каком она существует вот уже около трех тысяч лет. Логически выстроенная, имеющая начало и конец, традиционная книга является идеальным выражением культурного разума, организующего всю общественную жизнь по законам необходимости и упорядоченности. Книга, как она существовала до Ницше, – это совершенная ипостась социальной власти в духовно-культурной сфере. Такая книга в его понимании есть экстраполяция на мыслительную сферу всей репрессивной силы

---

1 Ibid. P. 378.

культуры по отношению к человеку. Именно такой книгой для него была Библия.

Борясь с книгой, Ницше боролся и с книжностью в самом себе. Книжность – это господство вторичной культуры над живой жизнью. Это – восприятие любого предмета – солнца и моря, любви и смерти – не непосредственно, а через культурный опыт предшествующих поколений. Книжная культура лишила вещи их природной первозданности. Книга поработила Ницше как филолога, специалиста по текстам, воспринимающего жизнь как упорядоченный текст. Дионисийский художник восстал в нем против книги.

Годы работы над «Волей к власти» пронизаны страстным поиском этой новой «сверхкнижной» формы, в которой должно свершиться разрушение классического платоновского трактата и прорыв к постметафизическому мышлению. Но по мере продвижения вглубь своего замысла Ницше все больше убеждался, что, при наличии всего необходимого для этой сверхкниги, призванной увенчать все творение, она, тем не менее, никак не складывается и не заканчивается. Что-то не давало книге состояться. Этим чем-то была как раз… воля к власти. Неоконченность книги «Воля к власти» словно задавалась природой самой идеи воли к власти…

Глубокое объяснение того, почему Ницше не смог закончить «Волю к власти» предлагает итальянский теоретик Джанни Ваттимо: «…проблематика идеи воли к власти и учения, при помощи которого Ницше намеревался ее разрешить, так и осталась не преодоленной самим Ницше»[1], который, похоже, «также осознает, что именно является конечной причиной провала его попыток придать историческую конкретность собственному учению»[2]. По его мнению, Ницше, работая над «Волей к власти», столкнулся с такими структурными творческими препятствиями, которые в принципе исключали возможность завершения этого произведения. В какой-то момент он стал все четче осознавать, что воля к власти, хотя и является первосущностью мира, взятая как методологический принцип объяснения и структурирования всего мироздания, вступает в непримиримое противоречие с принципом антифундаменционизма, то есть отсутствия всякого фундамента, оперевшись на который, человеческая мысль об-

---

[1] *G. Vattimo*. Il sojetto e la masquera. Nietzsche e il problema di liberazione. Milano, 1999, p. 351.

[2] Ibid, p.353.

ретает последнее основание. Но такого дна – нет! Это со всей страшной очевидностью обнаружилось той холодной ночью, когда для Ницше «Бог умер!»

Я ощущаю почти физически противоречие, которое раздирает Ницше: он чувствовал, что его неимоверный творческий взлет, выразившийся в создании духовно-художественной мистерии «Заратустры», остался во многом эзотерическим. Он понимал, что необходима трансляция этого символического языка на привычный язык философии. Но чем больше он «объяснял» великие образы-символы Заратустры, тем больше понимал, что занимается интерпретаторством, «толкованием». Он ощущал, что «метафизическое окостенение учения о воли к власти влечет за собой также возврат и «канонизацию» сконструированных и консолидированных метафизикой структур мышления и жизни, против которых была направлена сверхчеловеческая полемика «Заратустры» и освободительная весть о вечном возвращении. Именно возврат к подобным структурам породил проблематичность и двусмысленность, не говоря уже о появлении откровенно неприемлемых... аспектов учения о воли к власти»[1]. Вместо того, чтобы быть самой сущностью жизни, которую *следует* полнокровно переживать, воля к власти превращалась в *еще один* методологический принцип *еще одного* толкования мира и конструирования «*еще одной* метафизики». Конечно, Ницше не мог пойти на это. Для него это было бы стратегическим откатом назад, даже творческим поражением в сравнении с духовным уровнем, достигнутым «Заратустрой». Он, великий разрушитель всех метафизик, совершенствует метафизику!

По сути, воля к власти превращалась в еще один философский камень, в еще одну философскую отмычку ко всем проблемам, редуцируя все богатство жизни к некоему толкованию в духе идей Платона или абсолютного духа Гегеля или материи материалистов. Следы этого стремления придать концепции воли к власти научно-системный характер в духе позитивизма ощущаются, как отмечает Ваттимо, в целом ряде фрагментов «Воли к власти»: например, в афоризмах 618–715 развертываются целые системы космологии и человеческой культуры в терминах метафизики воли к власти[2]. Эти «метафизоидные» мысли («К фи-

---

[1] Ibid, p. 361.
[2] Ibid, p. 365.

лософской космологии», «Мир и воля к власти», «Вечное возвращение»), видимо, глубоко не удовлетворяли его. Чувствуется предельная противоречивость отношения автора к тому, что он пишет.

Критики «Воли к власти» уловили это противоречие, и, основываясь на нем, объявили саму концепцию теоретически несостоятельной, что, по их мнению, в конце концов делало невозможной книгу с одноименным названием. Иными словами, Ницше не сумел создать «Волю к власти» потому, что по мере работы над ней убеждался в ложности своей главной идеи. Однако то, что сам Ницше не написал книгу с названием «Воля к власти», отнюдь не свидетельствует о том, что концепция воли к власти не является центральной в его творчестве или что он разочаровался в ней. Она остается таковой и в работах «последнего штурма» – «Антихристе» и «Ecce Homo». И именно разработанность концепции воли к власти придает незаконченной книге модус культурально существующего произведения. Это произведение существует как состоявшаяся мысль, порождающая смысловое поле такой силы, в котором материал стремится к самоорганизации. Дело в другом: природа трудностей, с которыми столкнулся Ницше, – иная, а их масштаб выходит далеко за пределы традиционных философских представлений.

Весь текст «Воли к власти» как бы двоится, ибо пронизан борьбой автора с собственным соблазном использовать волю к власти как принцип редукционистской методологии. Для него воля к власти – не некая глобальная категория, которая позволяет свести весь мир воедино: «нет никаких устойчивых конечных единиц, никаких атомов, никаких монад»[1]. Из чего же состоит мир по Ницше? Не из вещей, а из «динамических количеств, находящихся в известном отношении напряженности ко всем другим динамическим количествам; сущность их состоит в их отношении ко всем другим количествам, в их “действии” на последние»[2]. Воля к власти ни в коей мере не является логической конструкцией. Она «не есть ни бытие, ни становление, а пафос – самый элементарный факт, из которого уже возникает некоторое становление, некоторое действование»[3].

---

1 *ВВ* 715.

2 *ВВ* 635.

3 Там же.

Ницше постоянно выламывает принцип воли к власти из интерпретационной парадигмы нашей логоцентрированной культуры. Он пытается использовать как раз волю к власти для слома самой машины интерпретации, лежащей в основе метафизического мышления: «… сущность всякого интерпретирования» — это «насилие, подтасовка, сокращение, пропуск, набивание чучел, измышлений, подделок»[1]. Ницше на разные лады показывает, как, используя язык — самый тонкий инструмент власти, — интерпретаторы выстраивают эффективные цепочки отношений господства-подчинения: «В действительности интерпретация сама есть лишь средство достигнуть господства над чем-нибудь. (Органический процесс постоянно предполагает интерпретирование»[2].)

Но по мере того, как Нише уводил волю к власти от метафизического окостенения, он с нарастающей тревогой обнаруживал, что не может ни остановить, ни закончить книгу. Напрасно он искал для этого последнее слово, последнюю мысль. Проблема этой нескончаемой книги (и в целом ницшеанского Мегатекста) как раз и состоит в том, что не существует так называемого последнего слова, которое окончательно закрывало бы текст. Ведь тот, кто мыслит афоризмами, никогда не сумеет поставить точку: последним афоризм может сделать лишь остановка мысли. Ницше все больше понимал, что оставаясь в поле Слова, логоса, невозможно остановить бешенную, но нескончаемую динамику «Воли к власти». Требовался разрыв этого поля.

Эта нескончаемость мысли о воли к власти в его последние месяцы приобрела характер наваждения: чем больше он продуцировал текст, тем больше ощущал, что мысль упирается в невыразимое, тщетно пытаясь выразить себя выдохшимися словами… Слотердайк так описывает его состояние: «Тип говорения, который опробует Ницше, извергается из говорящего настолько стремительно, точно, сухо и фатально, что в какой-то момент начинает казаться, что различия между жизнью и речью больше не существует. В точке наивысшей оральной интенсивности говоримое изводит себя в говорении; все представления сгорают в акте выговаривания. Больше никакой семантики — только жестика и мимика. Никаких идей — только фигуры энер-

1 Ф. Ницше. Собр. соч. М. 1990. Т. II, с. 516.

2 *ВВ* 643.

гии. Никакого высшего смысла – только земное возбуждение. Никакого логоса – только оральность. Ничего сакрального – только стук сердца. Никакого духа – только дыхание. Никакого Бога – только движение губ. Удивительно ли, что эта речь по сей день ищет того, кто ее понимает. Эта речь постметафизического человека или, может быть, просто речь ребенка – возвращение радостной оральности на вершине культуры»[1].

Язык Ницше предельно трансформируется. Манера его письма, по меткому замечанию Колли, становится глубоко эзотеричной, зашифрованной, словно предназначенной для посвященных.

Фрагменты, несмотря на свою прозрачную ясность, представляют собой какие-то тайные знаки сокровенного знания, которые мы принуждены отгадывать.

Эзотеричность своей манеры письма сам Ницше объясняет как способ защиты: «Принято защищаться против низших созданий, которые стремятся нас эксплуатировать. Так же и я защищаюсь против современного государства, против культуры и т.д.». Ницше специально кодирует свое творчество как энигму, как некий кроссворд. Он нигде напрямую не раскрывает логически содержание таких понятий, как воля к власти, вечное возвращение, сверхчеловек. По сути, эти синтетические комплексы – некая смесь художественного образа, метафоры, мифологемы и научного концепта. Поэтому «всюду, где речь идет непосредственно об учении, о нем говорится пока в поэтической форме, в сравнениях: смысл и истина выражаются образно, то есть через символику чувственного»[2].

Ницше поначалу полагал, что это та часть его философии, которая еще не полностью сформулирована. Однако по мере того, как он продвигался в работе над «Волей к власти», им все больше осознается, что эта часть его философии в принципе и не могла быть сформулирована в рамках метафизической парадигмы.

Именно в «Воле к власти» эта «неформулируемость» подошла к самому порогу выразимости.

Ваттимо отмечает, что многие места у Ницше являются загадочными даже для самого автора, поскольку «профетическая

---

1 *Петер Слотердайк*. Мыслитель на сцене. Материализм Ницше. В кн.: Ф. Ницше. Рождение трагедии из духа музыки. М. 2001, с. 660-661.

2 *М. Хайдеггер.* Вечное возвращение равного. – В кн.: Splendor solis. М., 1995, с. 105.

форма целого ряда его текстов не просто – стилистический или риторический прием, но связана с «немыслимостью» их содержания»[1].

Но что означает эта «немыслимость»? Это значит, что Ницше уже не может (или не хочет) мыслить по-старому. То, что ему открылось, невозможно описать логическо-диалектическим языком.

В противовес старому языку, соответствующему метафизике, Ницше пытается пробиться к некоему, по определению Фуко, «структурально эзотерическому языку. То есть он не сообщает, скрывая его, какой-то запредельный смысл; он сразу же уходит в сущностную даль речи. Даль, которая опустошает его изнутри и, возможно, до бесконечности. Тогда какая разница, что говорится на данном языке, какие смыслы в нем открываются? Именно такое темное и центральное освобождение слова, его бесконтрольное бегство к беспросветному источнику не может быть допущено ни одной культурой в ближайшее время. Не по смыслу, не по своей вербальной материи такое слово будет преступным, трансгрессивным – сама игра его будет трансгрессией».

Это не просто проблема неадекватности старого языка открывшейся реальности (всякий крупный мыслитель решает эту проблему изобретением своего нового языка). Дело в том, что Ницше хочет вырваться за пределы языка как такового. Он хочет прорваться к неязыковому мышлению. Слова нам загораживают дорогу, – вот та проблема, над которой бьется поздний Ницше. Все его творчество эпохи «Воли к власти» – «на самой грани передаваемого словами»[2]. В ней почти физически ощущается тягостная маета языком, который заставляет всех мыслить стандартно и несвободно. «Мы перестаем мыслить, как только отказываемся подчинять себя при этом принудительным формам языка, в лучшем случае мы можем лишь усомниться, имеем ли мы здесь границу, которую мы не можем перейти!.. Разумное мышление есть интерпретирование по схеме, от которой мы не можем освободиться»[3]. Язык выступает как естественная, богом данная, непобедимая сила. Через язык общество контролирует человека. Ницше воспринимает язык как тоталитарную диктату-

---

1 См.: *G. Vattimo*. Introduction a Nietzsche. Paris, 1999, p. 85.

2 *Ф. Ницше.* Собр. соч. М. 1990. Т. I, с. 49.

3 *ВВ* 522.

ру, жестоко господствующую над нами и нашим духом. Освободиться от языка и есть высшая свобода. В конце концов, радикальная переоценка всех ценностей, осознание Вечного возвращения, становление Сверхчеловека возможны лишь, если выйти за пределы языка – этой беспощадной машины, перемалывающей мир и человека.

При этом борьба против языка ведется посредством невиданного доселе развития языковых средств. Язык Ницше потому внушает такое могучее очарование, что несет возможность иного, непривычного опыта жизни. Он не усредняет любого читающего, не разливает смысл в равные миски, а уносит по ту сторону слова.

Слово в ницшеанском языке возвращается к половодью жизненных символов, запахов, звуков, света, когда оно еще не стало словом. Язык его выходит за границы, очерченные словом. Ницше погружает нас в магическую магму речевого потока. Однако в наивысший момент языкового напряжения мы внезапно ощущаем катастрофический коллапс речи, неспособный выразить новые пласты жизни, куда еще не доводил язык человеческий. Поэтому объявивший о смерти Бога неизбежно объявит и о смерти Слова, ибо, как сказано в Писании, «Слово есть Бог». И новые боги, уже шествующие на горизонте, так не похожи на старых богов, что и новое слово вряд ли уже будет похоже на прошлую речь.

И тогда «возможно, нашей речи потребуется… не столько захлебывающееся многословие, сколько простое молчание. Только кто из нас, нынешних, дерзнет вообразить, что его мыслительным опытам сродни тропы молчания?»[1]

Эта ускользающая эзотерическая недоговаривающая манера письма делает ницшеанские «концепты» неуловимыми для логического, метафизического мышления. Более того, любая такая попытка объяснения оборачивается ужасающей банализацией, выхолащиванием трепещущей жизненной тайны, которой веет от ницшеанских образов. Ницше громоздит вокруг них изощренные фортификации, чтобы исключить их одномерное, примитивное понимание. Он никогда не говорит: «Вы должны понимать меня так-то». Более того, он сам так часто меняет ма-

---

[1] *М. Хайдеггер*. Вечное возвращение равного. – В кн.: Splendor solis. М., 1995, с. 209.

ску, что читатель как бы мечется по пространству «Воли к власти» в поисках автора-кочевника.

Глубочайшие умы посленицшевской эпохи страстно пытались проникнуть в смысл, который Ницше вдохнул в эту книгу-призрак. Я ощущаю буквально тоску в словах пожалуй самого великого из них, Мартина Хайдеггера: «Мысли мыслителя ранга Ницше – отголосок еще не познанной истории бытия в слове, которое исторический человек говорит на его, бытия, “языке”… Мы, нынешние, однако, еще не знаем причины, почему самое сокровенное в метафизике Ницше не могло быть вверено общественности им самим, но осталось таящимся в наследии; все еще таящимся, хотя это наследие в основном, пусть в очень обманчивом облике, стало доступным»[1]. Но, по-видимому, это и не входило, строго говоря, в его планы, поскольку он никак не хотел «вверить общественности» самое сокровенное в форме метафизики.

Нельзя не признать, что это эзотерическое ницшеанство крайне резистентно любой организации в текст. Это все больше начинает осознавать и сам Ницше, когда в самый разгар работы над «Волей к власти» делает поистине пронзительную запись: «На читателей я больше не оглядываюсь. Как мог бы я писать для читателей?.. Но я записываю самого себя для себя». Что толкнуло Ницше на произнесение этих слов: отчаяние от непонимания современников или погружение в такую пучину своего существа, которая исключают уже возможность коммуникации с другими, во всяком случае, с помощью слов?

Несомненно, горечь от непонимания пронизывает все *Посмертные фрагменты*. Но это «неуважение» к читателю имеет и более глубокие корни. При чтении этих фрагментов возникает впечатление, что Ницше высказал гораздо меньше того, что чувствовал и над чем постоянно размышлял. Пережить и передать пережитое – далеко не одно и то же. По мере работы над «Волей к власти» он все больше приближался к исчерпанию возможностей языка. Я ощущаю, как он почти физически тяготился этой ограничивающей его клеткой, как, часто рискуя нарушить законы языкового взаимопонимания между людьми, он подходил к опасной черте, когда мысль вырывалась за пределы языка. Он вплотную подошел к границе, за которой начинается невыразимое и непередаваемое.

---

[1] *М. Хайдеггер.* Время и бытие. М., 1993, с. 69.

Это страстное стремление выразить невыразимое делали «Волю к власти» и в целом ницшевскую философию в принципе незавершаемой. По Хайдеггеру, то, что сам Ницше опубликовал, – «лишь фасад», а его подлинная философия так и осталась в «посмертной форме»[1]. По-видимому, эта «посмертная форма» – единственно возможный способ существования подлинного ницшеанства.

Полагаю, что Ницше сознательно оставил свое творчество незавершенным, открытым. Удивительно, что по мере продвижения ницшевской мысли эта незавершенность лишь нарастала: подобно Колумбу, он столкнулся с безудержно расширяющейся Вселенной... У всякого, кто устремится вслед за ницшевской мыслью, будет нарастать ощущение увеличивающегося разрыва между, с одной стороны, гигантским потенциалом его *возможного* творчества, и реальным наследием – с другой. «Моя философия, – писал он 2 июля 1885 года Овербеку, – если я могу назвать так то, что раздирает меня до самого основания моей сущности, не является более передаваемой, по крайней мере в печатном виде»[2]. По мере работы над «Волей к власти» Ницше все больше понимал, что вплотную упирается в границу выразимости, что дальше уже писать невозможно: задача выразить невыразимое не могла иметь лингвистического решения. Для того чтобы остановиться, ему казалась все более привлекательной ужасающая перспектива вырваться за пределы языка. Писать было больше нельзя. Ведь слова перестали схватывать мысль. «Слова заступают нам дорогу». Отныне дорога была открыта... Открыта в безумие.

Попытки прорыва языковой блокады не могут вести никуда, кроме как в доязыковое (или сверхъязыковое) бытие, что для нашего сознания означает не что иное, как безумие. Ницшеанское безумие предстает в этом свете как парадоксальное выражение невыразимого, вернее даже как экстремальный способ разрушения невыразимого, если уж выразить его нельзя. Но тогда это – едва ли не преднамеренное сошествие-с-ума, незавершаемый *способ завершения* «Воли к власти». Тем самым безумие включается в семантическое поле, развертывающееся за обрывом этой «неокниги». Я отнюдь не хочу сказать, что

1 *M. Heidegger.* Nietzsche. P., 1998, t. I, p. 17–18.
2 Письма. С. 238.

любой антиметафизический труд должен заканчиваться сумасшествием автора. Я хочу лишь сказать, что любой антиметафизический труд есть безумие с точки зрения нашего метафизического мышления как оно существует в последние 25 веков.

Что же мы имеем? Вместо завершенного философского произведения – бесконечно незавершенное мышление, то есть безумие... Эта ненаписанная книга и это его странное безумие имеют нечто общее: в них он уже не принадлежит себе, в них он продолжает существовать, как бы выйдя за свои, личные пределы человека по имени Фридрих Ницше. Все концы «Воли к власти» теряются в безумии. Но не является ли само его безумие не простым сумасшествием, а неким сверхзашифрованным посланием нам, которое мы не в силах *пока* разгадать? Не является ли оно самым предельным и страшным знаком, который нам гордо подает Ницше?

Оставаясь во власти интерпретационной парадигмы старой культуры, мы никогда не проникнем в тайну этого ужасающего знака. Но если нам достанет мужества, то вслед за Батаем мы увидим, что Ницше впал в безумие гениально и вместо нас, что его безумие не просто отвергает наше старое метафизическое мышление, а является таинственным правозвестием какого-то иного образа мысли. Глубже других это чувствовал Фуко: «Незавершенность интерпретации, ее разорванность, то, что она всегда зависает в неопределенности на краю себя самой, обнаруживается у Маркса, Ницше и Фрейда, как я думаю, сходным образом: в форме отказа от поиска начала... Чем дальше мы движемся в интерпретации, тем ближе мы становимся к той абсолютно опасной области, где интерпретация не просто вынуждена повернуть вспять, но где она исчезает как таковая, как интерпретация, вплоть до исчезновения самого интерпретатора. Точка абсолюта, к которой стремится интерпретация, есть в то же время и точка ее разрыва... То, о чем идет речь в точке разрыва интерпретации, в этом стремлении интерпретации к точке, где она становится невозможной, – это что-то вроде опыта безумия. Опыта, которому противился Ницше и который так его притягивал...»[1]. Такой опыт безумия Фуко называет «абсолютным познанием». «Воля к власти» как раз рас-творяется в таком опыте безумия, которое явилось результатом непомерной иневы-

---

1 *M. Foucault*. Dits et Ecrits. P. 2001, t.I, p. 597, 599.

носимой тяжести этой нескончаемой книги. Более того, это безумие стало единственно возможным завершением «капитального труда», а сама «Воля к власти» – незавершаемым посланием этого «абсолютного познания – безумия».

Надо было быть очень могучим, очень сопротивляющимся, очень стойким человеком, чтобы выдержать неимоверную тяжесть воли к власти. Эта тяжесть оказалась чрезмерной и не позволила завершить книгу с одноименным названием. Безумие автора стало завершением «Воли к власти», и – одновременно – катастрофой, взорвавшей ее тело на множество фрагментов. Но как иначе и ярче выразить реальную катастрофу человеческой истории и культуры, чем создав эту книгу–катастрофу и ввергнув себя в безумие?!

Безумие Ницше – великий и ужасный символ. И хотя среди философов такие «несчастные случаи на производстве» не редки, никто так ярко, как Ницше, не показал, что крупнейшие проблемы жизни не имеют философского решения. Эти проблемы имеют решение *только* в самой жизни. И только когда они находят его в жизни, философия реально воплощается. Становясь жизнью, философия встречает свою смерть. Вот почему мы никогда не поймем Ницше только как текст. Сам грандиозный феномен Ницше – экстратекстуален. Он – совокупность своей жизни, своего безумия и – что не менее важно – своей «посмертной биографии». Ни один мыслитель в истории идей не выходил так масштабно за пределы своих текстов, разрывая их границы и оставляя их в столь вызывающе выпотрошенном, словно картины Френсиса Бэкона, виде…

3. Преодолел ли Ницше метафизику?

Самый первый (но решающий) шаг к Ницше – это осознать, что он ставит перед собой радикальную задачу – осуществить обратный контрпереворот в отношении того сдвига в нашем мышлении, который произошел в «осевую» эпоху усилиями постсократовских философов и религиозных пророков. Его цель – прорваться к иному способу мышления и пребывания в этом мире, в принципе отличному от того, как мы мыслим и существуем последние 25 веков. До сих пор мы мыслим метафизически. Вкратце это значит: а) оперируем нашим «Я», мыслим мир через нашу

субъективность; б) апеллируем к верховной идее Бога для подкрепления принципа А; в) выстраиваем мир в упорядоченную, причинно-следственную структуру; г) ранжируем миропорядок по шкале ценностей, называя то, что значимо для наших потребностей, истиной и добром, а то, что вредно – ложью и злом.

Вопрос о том, сумел ли Ницше преодолеть метафизику, имеет значение не только для судеб «Воли к власти», но и для перспектив нашего мышления. В октябре 1888 года он вполне сознательно ставит перед собой эту неимоверной сложности задачу: «Моральный человек стоит не ближе к умопостигаемому миру, чем человек физический,– ибо не существует умопостигаемого мира… Это положение, ставшее твердым и острым под ударами молота исторического назначения (lisez: переоценка всех ценностей), может некогда в будущем – 1890! – послужить секирой, которая будет положена у корней метафизической потребности человечества…»[1] Как видно, Ницше рассчитывал своей «переоценкой» прорвать кольцо метафизики и давал себе на это еще два года…

Первым, кто поставил вопрос: «Выбирается ли Ницше… из колеи метафизики, по праву ли он характеризует себя как «антиметафизика» или же он тем самым доводит метафизику до ее окончательного завершения и оттого сам становится последним метафизиком»[2], был Хайдеггер. И хотя он называет идею воли к власти могильщицей метафизики, его ответ на этот вопрос однозначен – Ницше «не сумел внутри метафизики найти из нее никакого другого выхода, кроме перевертывания метафизики. Это, впрочем, верх безысходности»[3]. Этим обстоятельством он объясняет «напрасные мучения по построению задуманного главного труда жизни».

Эта позиция Хайдеггера в отношении Ницше заслуживает самого пристального внимания, потому что во все постницшеанское время не было другого философа, который бы мыслил в такой тесной связке и конфронтации с Ницше.

Величайшую заслугу Ницше он видит в том, что в воле к власти ему удалось – и это грандиозное событие в духовной истории людей – открыть сущностное содержание бытия. Но Ницше

---

1 *Ф. Ницше.* Собр. соч. М. 1990. Т. 2, с. 740.

2 *M. Heidegger.* Nietzsche. P., 1998, t. I, p. 86–87.

3 *M. Heidegger.* Nietzsche. P., 1998, t. I, p. 206.

не сумел «закрыть» метафизику как гигантскую эпоху в истории мышления, потому что не смог разрушить собственно стержень метафизического мышления – логицирующего субъекта. Ведь нельзя же считать таким разрушением собственное безумие Ницше! Он же, Хайдеггер, напротив, вполне реализовал эсхатон (завершение) метафизики, потому что слился с первосущностью бытия, дал ей возможность прямой речи через свое творчество без всяких интерпретационных опосредований, то есть именно он, Хайдеггер, на уровне своего языка разрушил метафизического субъекта.

Впоследствии появятся мыслители, которые обвинят Хайдеггера в редукционизме огромного богатства ницшевской мысли в угоду собственной метафизической концепции, а его грандиозные лекции о Ницше, читанные во времена III Рейха и изданные в 1961 году, будут воспринимать как пример такой метафизации. Так, Деррида, воссоздавая картину того, как Ницше взламывает иерархию двух миров (чувственного и умопостигаемого), представляющую собой ядро метафизики, впервые сформулированной Платоном, не случайно замечает: «Хайдеггер… прослеживает действие Ницше до той точки, где оно выходит *за пределы метафизики и платонизма* [курсив мой – *Н.О.*]. Но не для того ли только... чтобы задать вопрос, оформленный все еще герменевтикой и, следовательно, тем философским строем, которое подобное действие призвано рас-строить: удалось ли Ницше то, что он действительно задумал, и «до какой степени» он действительно преодолел платонизм? Хайдеггер называет это «критическим вопросом», который должен направляться «пере-продумыванием самой сокровенной мыслительной воли Ницше, ее самого глубинного смысла…».

Несомненно, позиция Хайдеггера проникнута тайной борьбой с Ницше. Но эта борьба с кем-то очень духовно близким. Он, по сути, колеблется между признанием Ницше антиметафизиком и утверждением, что он так и не преодолел метафизику. В одном из писем Ясперсу он пишет: «… Было бы уже много пользы, если бы монологи могли стать тем, что они есть. Мне думается, они еще не таковы, еще недостаточно сильны для того… Читая эти строки Вашего письма, я вспомнил слова Ницше, которые Вы, конечно, знаете: “Сотня глубоких одиночеств в совокупности образует город Венецию – это его очарование. *Картина для людей будущего*” (курсив мой.– *Н.О.*)… То, что подразумева-

ет Ницше, лежит вне альтернативы коммуникации и не-коммуникации… В сравнении с тем, что мыслится… по существу мыслью будущего, мы просто гномы»[1].

В этом фрагменте поражает не столько самооценка, возможно, самого крупного мыслителя XX века («мы просто гномы»), сколько осознание фундаментального различия между нашим мышлением и мышлением будущего. Это различие – в особой монологичности будущего мышления в отличие от диалогичности современного мышления. Нынешнее диалогичное мышление (мышление диалога) есть по сути коммуникация. Даже внутренне современное мышление выступает как диалог между субъектом и его Я. Ницше и вслед за ним Хайдеггер, по-видимому, полагают, что мышление «людей будущего» будет лежать по ту сторону альтернативы коммуникации – не-коммуникации. Мышление «людей будущего» не будет выполнять функцию связи между людьми. Для нашего нынешнего понимания это малодоступно: по-видимому, это будет мышление, где оппозиция субъект А – субъект В будет разрушена. Для этого мышления окажется несущественной и полностью снятой оппозиция я – ты, индивидуального – коллективного. Но как это произойдет? Как будут взаимодействовать люди? Не будет ли это постмышление «коллективной монологией»?.. Не идет ли речь о каких-то долетевших до нас из глубины тысячелетий великолепных осколках-брызгах иного способа психического взаимодействия людей, которое скрыто от нас сейчас, но – кто знает? – вдруг когда-нибудь вновь станет для нас доступным?!

Хайдеггер первым назвал способ мышления Ницше «диалогом с самим собой. Он говорит при этом не со своим «Я» и со своей личностью, он говорит с бытием сущего в целом и из круга того, что уже было прежде сказано в истории метафизики»[2]. Иными словами, Ницше «говорит» не с людьми, а с мирозданием напрямую и в целом. С ним и через него говорит само мироздание, все вещи и существа. И «Воля к власти» как раз дает нам примеры погружения на долингвистический уровень, «по ту сторону языка», где субъект и коммуникация еще не структурированы. Такое мышление, по выражению Хайдеггера, «выводит мир из потаенности в открытость».

---

1 М. Хайдеггер / К. Ясперс. Переписка. М., 2001. С. 253 сл.

2 *М. Хайдеггер.* Время и бытие. М., 1993, с. 87.

Ницшеанское мышление именно «выводит мир в открытость»: он отныне в противовес Платону не разделяет мир на идеальный и реальный. Он непосредственно схватывает мир во всей его совокупности, разрушая всякие преграды между миром и собой. Именно по этой причине при чтении позднего Ницше так часто возникает ощущение мистического проникновения в состав мироздания. Но секрет ницшевского мистицизма как раз состоит в сломе всех метафизических конструкций, загораживающих нас от жизни и друг от друга.

Серьезные элементы такого мышления демонстрирует «Воля к власти»: В этом «контр-трактате» Ницше прорывает фронт метафизики на четырех главных направлениях.

Первый удар – упразднение ресентимента. Хайдеггер в лекции «Кто такой Заратустра у Ницше» проницательно улавливает суть фундаментального открытия, совершенного Ницше. Он цитирует «Заратустру»: «*Дух мщения*. Друзья мои, он был до сих пор лучшей мыслью людей; и где было страдание, там всегда должно было быть наказание».

Этим положением месть сразу же отнесена ко всему до сих пор существующему мышлению людей. Под названной здесь мыслью имеется в виду не какое-либо рассуждение, но то мышление, где покоится и веет отношение человека к тому, что есть, к сущему». И далее Хайдеггер подчеркивает: «по слову Ницше, прежнее мышление определено духом мести». Но что такое месть? Хайдеггер вновь цитирует: «Во второй части «Так говорил Заратустра», в главе «Об избавлении», Ницше позволяет своему Заратустре сказать: «Это и только это есть само *мщение*: отвращение воли ко времени и к его "было"... Это для воли то, в отношении чего она не может ничего больше поправить, обо что постоянно разбивается ее воление. Время и его «было» суть камень преткновения, который воля не может катить. Время как преходящее – вот то отвратительное, от чего страдает воля. В качестве так страждущей воли она сама превращается в гибельный недуг»[1]. В прежнем мышлении человек поставлен в такую систему экзистенциальных координат, когда он зависим, несамостоятелен, погружен в среду, в которой его воля реактивна, не является свободной. Воля в условиях ресентимента превращается в мще-

[1] *М. Хайдеггер.* Кто такой Заратустра у Ницше? – «Топос», Минск, 2000, № 1, с. 55, 57, 60.

ние… Все психические процессы пронизаны этой глобальной жизненной ситуацией *затаенной обиды* на смерть, страдания и других людей.

Хайдеггер показывает, что избавление воли от отвращения к прошлому, освобождение от духа мщения возможно лишь как вечное возвращение того же самого: «…Только если бытие сущего представляется человеку как вечное возвращение того же самого, человек может перейти через мост и, избавившись от духа мести, быть переходящим, быть сверхчеловеком… Благодаря этому должно быть преодолено прежнее мышление»[1].

Какое же мышление должно прийти на смену прежнему, «ресентиментному» мышлению!? Хайдеггер отвечает: «Высочайшая воля к власти, т.е. самое живое всякой жизни – это представлять преходящее как постоянное становление в вечном возвращении того же самого и делать это постоянно и беспристрастно. Такое представление есть мышление, которое, как подчеркивает Ницше, «отчеканивает» сущему характер его бытия. Это мышление берет становление, которому принадлежат постоянные столкновения, удары, страдания, под свое покровительство, под свою протекцию».

Преодоление старой жизненной парадигмы и сопутствующей психической динамики ресентимента – суть его учения о Вечном возвращении, Воли к власти и Сверхчеловеке. Как достичь этого? Хайдеггер пишет: «Заратустра как учитель вечного возвращения учит о сверхчеловеке. Рефрен этого учения звучит в одной заметке из посмертно опубликованного наследия (XIV, S. 276): «*Лишь любовь должна судить*» – (созидающая любовь, которая саму себя забывает над своими творениями)»[2].

Однако Хайдеггер считает, что Ницше не сумел освободить мышление от духа мести: «Что же еще остается нам, как только сказать: учение Заратустры не приносит избавления от мести? Мы говорим это. Только говорим это никоим образом не в качестве мнимого опровержения философии Ницше. Мы говорим это даже не в качестве возражения против мысли Ницше. Но мы говорим это, чтобы обратить наш взгляд на то, что, и насколько, также и мысль Ницше движется в духе предшествующего мышления. Постигнут ли этот дух прежней мысли вообще в своей задающей

---

[1] Там же, с. 60.

[2] Там же, с. 59.

миру сути, если он толкуется как дух мышления, – оставим это открытым. Во всяком случае, прежнее мышление есть метафизика, и мысль Ницше осуществляет, по всей вероятности, ее завершение. Благодаря этому в мышлении Ницше обнаруживает себя нечто такое, что само это мышление более не может мыслить»[1].

По Хайдеггеру, Ницше не удается разорвать круг старого мышления, потому что вечное возвращение представляет собой в сущности «некий род утонченной злобы и вконец распоясавшейся мести, – ибо в этом и есть *мщение*, месть, настигающая самое жизнь, когда изможденный страдалец *берет жизнь под свою протекцию*». Иначе говоря, воля настолько обезумела от страданий, от тяжести ужасающего прошлого, что она *научилась* любить свою боль. Хайдеггер для иллюстрации приводит тут же слова Ницше: «Дух, закаленный войнами и победами, которому покорение, авантюра, опасность, даже боль стали потребностью».

Заканчивает Хайдеггер свою лекцию так: «То, что Ницше изведал и истолковал свою глубочайшую мысль из дионисийского, говорит лишь о том, что он был вынужден мыслить ее метафизически, и только так. Но это отнюдь не свидетельствует против того, что эта самая бездонная мысль скрывает нечто неосмысленное, что в то же самое время утаивает себя от метафизического мышления»[2].

Мне представляется, что сам Хайдеггер понимает вечное возвращение метафизически. Он уподобляет вечное возвращение как психологическое состояние христианскому смирению, в страшных муках возлюбившему страдания лишь для того, чтобы легче их переносить. Конечно, в таком виде и то и другое – «род утонченной злобы… и мести» против жизни. Но комбинация воли к власти и вечного возвращения порождают Amor fati, психодинамика которого противоположна христианскому ресентиментному смирению.

Смирение видит жизнь как пространство страдания, оно боится страдания, а столкнувшись с ним, подчиняется и терпит его, более того, пытается возлюбить. Amor fati, напротив, не ищет, но и не бежит от страдания; столкнувшись с ним, оно стремится ярче и полнее переживать жизнь, которая отнюдь не юдоль страданий, а, напротив, дионисийский праздник. Amor fati – не сми-

---

1 Там же, с. 61.

2 Там же, с. 63 сл.

рение со страданием, а вызов ему. Охваченный этой любовью к судьбе человек, по сути сверхчеловек, смотрит на страдание не по-христиански как на содержание жизни, а инструментально, как на средство возгонки жизни. Здесь Ницше намечает линию радикального разрыва с метафизикой ресентимента. В его необычном мышлении идея вечного возвращения предстает не как метафизическая конструкция, требующая бесчисленных интерпретаций, а своего рода духовная практика освобождения воли от духа мести.

Упразднение противоположностей. Второй удар Ницше наносит по сердцевине метафизики – диалектике[1]. Именно диалектика расколола жизнь на бесчисленные парные противоположности, стала рассматривать качественное различие вещей как различие количества, увидела утверждение в двойном отрицании, а не изначальном волевом приятии мира.

Принципиально иначе функционирует ницшевское мышление. Оно не разрешает противоречия, а интегрирует их в более высокое целое. Все противоположности увязываются в новое единство. «На самом деле никаких противоположностей не существует: мы лишь принесли те противоположности, которые мы имеем в логике…»[2]. Тем самым он осуществляет радикальный переворот в мышлении: все традиционно парные дихотомии: левый – правый, консервативный – революционный, рациональный – иррациональный, религиозный – атеистический, военный – мирный, благородный – низкий, трагедия – радость, культура – природа, жизнь – смерть разрушаются. Но он идет еще дальше и взламывает совершенно асимметричные оппозиции, которые не столь очевидны, но еще более склеротизируют наше мышление: экономика – политика, мысль – образ, техника – дух, прошлое – будущее, воля – сознание…

Последовательно элиминируя все дуальности и дихотомии, которым человеческая мысль подвергла мир, Ницше синтезирует, воссоздает его расколотую целостность в первозданное единство, существовавшее до того, как он попал в мясорубку нашего сознания, был раздроблен на мельчайшие куски, препарирован и упрощен. Мир не знает никаких противопоставле-

---

[1] Связь диалектики и ресентимента исчерпывающе вскрыта Ж. Делезом в книге «Ницше и философия». М., 2003, с. 303-325.

[2] *Ф. Ницше*. Соч. т. II, с. 749 сл.

ний и расколов: небо и земля, женщина и мужчина, день и ночь, огонь и вода – одно. Так мыслил уже Фалес, а следом за ним – Гераклит. Отделение одного от другого – приспособления, необходимые для выживания людей и придуманные 25 веков назад. Только при таком подходе к ницшеанству можно схватить, каким образом из уст этого страстного певца воли к могуществу вырывается фраза о том, что могущество «делает глупым», каким образом призыв к жесточайшей иерархии переплетен со страстным порывом к предельной свободе. Или, например, каким образом, певец брутальной мужественности оказывается идеологом современного феминизма. Его работы полны такого рода взаимоисключающих утверждений. Эта «противоречивость» не влезает в логическое одномерное сознание. То, что мы называем противоречиями ницшевского мышления, не являются противоречиями в общепринятом, логическом понимании. То, что для любой другой системы было бы воплощением взрывающего всю ее конструкцию противоречия, для ницшеанства является нормой. Это – динамика становящегося целого. А нам кажется, что Ницше бессистемен, эклектичен и противоречив. На самом же деле он мыслит комплексными динамическими тотальностями.

Поэтому Ницше оказывается, таким образом, по ту сторону современного деления на революционеров и консерваторов, правых и левых, традиционалистов и модернистов, коллективистов и индивидуалистов. Именно этой необычностью ницшевского мышления можно объяснить удивление Монтинари, озадаченно воскликнувшего: «… сегодня вокруг Ницше формируется новый миф, пронизанный гигантским культурным синкретизмом, в котором сосуществуют элементы консервативной идеологии с марксистскими, левацкими, и анархистскими элементами»[1].

Я полагаю, что Монтинари все же не видит принципиальной разницы между ницшеанством и нынешними культурными феноменами, как не видит ее Деррида, когда констатирует «судьбоносный эффект всех так называемых «постгегелевских» текстов: всегда может быть левое гегельянство и правое гегельянство, левое хайдеггерианство, правое ницшеанство и левое ницшеанство и даже… правый марксизм и левый марксизм – и один всегда может быть другим, двойником другого»[2]. Деррида не учи-

---

[1] *Montinari*. Reading Nietzsche. Chicago 2003, p. 5.

[2] *Ж. Деррида.* Слухобиографии. СПб. М., 2002, с. 89.

тывает, что ницшеанство представляет собой гораздо более комплексное культурное (вернее, контр-культурное) явление, которое вполне может расщепляться на противоположности и идеологически обслуживать взаимоисключающие социальные интересы. Поэтому когда ницшеанство пытаются присвоить социальные силы, то всякий раз с удивлением обнаруживают, что «их» ницшеанство выпадает за рамки их идеологии. Получалось, словно левее ницшеанства – бездна, а правее – стена.

Ницше несет нам весть из других времен, которые уже были и которые еще будут. Он несет нам «варварское мышление», как его точно определяет Лешек Колаковски: «…Представим наших внуков соединяющими все эти конфликтующие традиции в единое гармоничное целое: быть теистами, пантеистами и атеистами, сторонниками либерализма и тоталитаризма, энтузиастами насилия и противниками насилия – значит представить их жителями мира, лежащего не только далеко за пределами нашего воображения и провидческого дара, но и за пределами любой возможной традиции. Это будет означать, что они являются варварами в самом строгом смысле этого слова»[1]. Не этих ли варваров так страстно звал Ницше?

Третий удар – упразднение ценности. Философски сущность всей гигантской исторической эпохи от Сократа до Ницше – становление и развитие высших (их Ницше называет «космологическими») ценностей – Бога, истины, цели, существования и т.д. Мыслить означает исходить из «точки зрения “ценности”», которая есть «точка зрения условий сохранения, условий подъема сложных образований с относительной продолжительностью жизни внутри процесса становления». Эти «образования» – центры воли к власти. «“Ценность” есть, в сущности, точка зрения роста или понижения этих командующих центров»[2].

Все прежние философы предлагали свои версии, свое понимание «высших ценностей». Пафос же ницшевской мысли состоит как раз в отрицании этих категорий метафизической философии как таковых. Ибо «Бог умер!» Наступает время «крушения космологических ценностей». Такое название носит стратегический фрагмент «Воли к власти», в котором раскрывается пони-

---

1 *L. Kolakowski.* Modernity on Endless Trial. Chicago and London. 1997. p. 24-25.

2 *ВВ* 715.

мание нигилизма: «*Нигилизм* как *психологическое состояние* должен будет наступить, во-первых, после поисков во всем совершающемся “смысла”, которого в нем нет: ищущий в конце концов падает духом… Нигилизм как психологическое состояние наступает, *во-вторых*, когда во всем совершающемся и подо всем совершающимся предполагается некая *цельность*, *система*, даже *организация*… Какое-либо единство, какая-либо форма “монизма”: и как последствие этой веры – человек, чувствующий себя в тесной связи и глубокой зависимости от бесконечно превышающего его целого – как бы modus божества… “Благо целого требует самопожертвования отдельного”... и вдруг такого “целого” нет! В сущности, человек теряет веру в свою ценность, если через него не действует бесконечно ценное целое… Нигилизм как психологическое состояние имеет еще третью, и последнюю, форму… С этой точки зрения реальность становления признается *единственной* реальностью и воспрещаются всякого рода окольные пути к скрытым мирам и ложным божествам – но *этот мир, отрицать который уже более не хотят, становится невыносимым*… Что же в сущности произошло? Сознание *отсутствия всякой ценности* было достигнуто, когда стало ясным, что ни понятием “*цели*”, ни понятием “*единства*”, ни понятием “*истины*” не может быть истолкован общий характер бытия. …Характер бытия не “истинен”, а *ложен*… в конце концов нет более основания убеждать себя в бытии истинного мира… Коротко говоря: категории “цели”, “единства”, “бытия”, посредством которых мы сообщили миру ценность, снова *изымаются* нами – и мир кажется *обесцененным*…»[1]

Формула «переоценка всех ценностей» отнюдь не означает, что Ницше хочет утвердить принципиально новые ценности. Ницшеанская переоценка всех ценностей более радикальна: она знаменует не просто замену старых на новые, но – главное! – ставит под вопрос нашу потребность (и обреченность) мыслить ценностно. Его позиция совершенно исключительна в истории мысли: он хочет ликвидировать наше тысячелетнее мышление ценностями! Отныне речь идет не о переоценке ценностей, а об упразднении ценности как таковой, ибо «общая ценность мира не поддается оценке…»[2].

---

1 *ВВ* 12.

2 *ВВ* 708.

Именно такой подход дает основание ставить вопрос о конце метафизики, которая есть не что иное, как ценностное мышление. «… Ницше понимает нигилизм исключительно из идеи ценности. В то время как вопрос о сущем в целом издавна был и остается ведущим вопросом всей метафизики, идея ценности в метафизике пришла к господству недавно и решительно только через Ницше, причем так, что метафизика тем самым решительно повернулась к своему окончательному осуществлению»[1]. Постметафизическое, неценностное мышление – по ту сторону оценок, оно не говорит больше: «Это – хорошо, а это – плохо. Это – красиво, а это – уродливо». Это мышление интегральное, не раскалывающее мир на разноценные фрагменты, а, напротив, тотализирующее и утверждающее мир как полно-ценную целостность. Такое мышление Ницше называет «божественным образом мысли»[2].

Но как возможно такое небывалое мышление? Ницше дает ясный ответ: раз полагание ценностей есть «результаты определенных утилитарных перспектив, имеющих ввиду поддержание и усиление идеи человеческой власти»[3], то следовательно, должны измениться сами способы господства, то есть сама воля к власти. Именно воля к власти и была тем принципом полагания ценностей, которым до сих пор руководствовалось человечество, закладывая в основу всей цивилизации нынешние устаревшие «космологические ценности». Но только то была воля к власти рабов! В новую эпоху начинает действовать иная воля – воля тех, кто преодолевает дух мщения. И поскольку ценности сущностно привязаны к человеку, то преодолевший ценностную потребность неизбежно становится сверхчеловеком.

В сущности, Ницше, осуществляя деконструкцию нашей оценивающей способности, создает творческий продукт, который лежит по ту сторону оценки. Сама наша способность оценивать в случае ницшеанства не срабатывает. Мы пытаемся оценивать духовный феномен, суть которого – в упразднении самой способности оценивать, более того – самой потребности оценивать. В этом изъян всех интерпретаций ницшеанства.

---

1 *М. Хайдеггер.* Время и бытие. М., 1993, с. 96.

2 *ВВ* 15.

3 *ВВ* 12.

Упразднение субъекта. Эти три удара, которые Ницше наносит по метафизике, подготавливают coup de grace[1]. В «Воле и власти» он самым доскональным образом исследует исторические предпосылки появления субъекта и, вообще, человеческой субъективности, которая формирует наше сознание: «Нам необходимы “единицы” чтобы иметь возможность считать, но это не дает нам права предполагать, что такие единицы действительно существуют. Понятие единицы мы заимствовали у нашего “я” – старейшего из членов нашего символа веры. Если бы мы не считали себя единицами, мы никогда не сумели бы образовать понятия “вещи”. Теперь – довольно поздно – мы убедились с полной ясностью в том, что наша концепция понятия “я” не может ни в каком случае считаться гарантией реального единства. Таким образом, чтобы сохранить в неприкосновенности теорию механистического мира, мы всегда должны делать некоторого рода оговорку, поскольку мы образуем таковой мир при помощи двух фикций: понятия движения (заимствованного из нашего языка органов чувств) и понятия атома (единства, имеющего своим источником наш психологический “опыт”); предпосылками его, таким образом, служат известное предубеждение наших чувств и известный психологический предрассудок.»[2]

Иначе говоря, Логос есть такое мышление, которое, мысля что-либо, мыслит прежде всего самого мыслящего. Наше мышление есть метафизическое, поскольку мы можем мыслить что-либо лишь через свое собственное Я. Лишь осознавая себя, мы можем осознавать все остальное. В итоге вещи перестали быть такими, какие они есть. Они стали такие, какими мы себе их представляем. Человек «конституирует из себя весь остальной мир, то есть меряет его своей силой, осязает, формирует»[3]. «Мне … нет никакого дела до противоположности между субъектом и объектом: это различение я предоставляю теоретикам познания, которые запутались в сетях грамматики (народной метафизики)»[4]. Нет никакого «я», никакого субъекта – все это «простая семиотика, а не что-либо реальное»[5]. Он исходит из того,

---

1 Добивающий удар (*фр.*).

2 *ВВ* 635.

3 *ВВ* 636.

4 *Ф. Ницше.* Соч. т. I, с. 676.

5 *ВВ* 634.

что в принципе возможно другое, не центрированное вокруг человеческого «Я» мышление: «… наше сознание лишь одно из тысячи возможных»[1]. Это иное, интегральное мышление, которое не выделяет мыслящего из мира, не противопоставляет себя вещам, не является субъектным.

Последние тексты Ницше показывают, как он практически пытается прорваться за пределы собственной субъективности. Он как бы выходит за пределы индивидуального существования. Он одновременно – все люди. Он демонстрирует деиндивидуализированное, несубъектное, «не-я – мышление», которое не использует «Я» как операциональный центр. Ницше словно показывает нам, что возможны такие существа (сверхлюди), которым не понадобится «субъективность», более того, она будет мешать более глубокому пониманию мира и более совершенному взаимодействию друг с другом.

Переход к новой ментальной парадигме предполагает прыжок к сверхчеловеку. Сверхчеловек и есть тот, кто преодолел ресентиментное, субъективное, диалектико-логическое мышление. Сверхчеловек – это тот, кто понимает себе подобных, не логизируя, не расчленяя мир, но взаимодействуя с ним целостно и непосредственно. Культура, построенная на такой духовности, разумеется, будет означать разрыв со всей прежней цивилизацией и ее старыми институтами: от государства и права до любви и морали. Она способна радикально элиминировать разделение между людьми и коренным образом изменить саму проблематику индивидуальной автономии и свободы. Перед лицом такой будущей мысли мы, конечно, «гномы».

С полным правом Ницше мог назвать себя динамитом, взрывающим историю человечества на две части, ибо в нем впервые замолкает, вернее – обрывается, многословная речь всей предшествующей метафизики. В нем впервые обретает дар речи новое мышление. Работа «Воли к власти» напоминает работу раскачивающегося на тросе тяжелого снаряда, которым пробивают стену разрушаемого дома. Она, словно маятник, колеблется между метафизикой и постметафизикой и, все больше раскачиваясь, пробивает стену, отделяющую старую мыслительную парадигму от новой. Даже в самых последних работах Ницше еще много традиционной аргументации, структурирования мыс-

---

[1] *ВВ* 635.

ли, присущей метафизической традиции, но сквозь них уже пробиваются огненные языки неведомого мышления. Без устали философствуя молотом, он ломает категориальный аппарат метафизики: «Это мы, только мы выдумали причины, последовательность, взаимную связь, относительность, принуждение, число, закон, свободу, основание, цель; и если мы примысливаем, примешиваем к вещам этот мир знаков как нечто «само по себе», то мы поступаем снова так, как поступали всегда, именно мифологически». Само же «"мышление", как его себе представляют теоретики познания, не имеет места вовсе; это – совершенно произвольная фикция, достигаемая выделением одного элемента из процесса и исключением всех остальных, искусственное приспособление в целях большей понятности»[1].

Ницше практически удалось осуществить переход к интегральному мышлению, предполагающему глубокие структурные сдвиги в соотношении между сознанием и бессознательным, между образным и логическим мышлением, между эмоциональными и рациональными факторами. Это сверхлогическое, сверхдиалектическое мышление оперирует не понятиями, как у философа, не образами, как у художника, и даже не событиями, как у трагика. Речь идет о мышлении целостными комплексами. Оно сродни мышлению действием, является, по сути, духовно-прикладной практикой, праксисом мысли, синтезом действия и мысли.

Об этом новом образе мышления Ницше сказал: «Я заменил философа на свободного духом, который превосходит ученого, исследователя, критика, который изживает идеалы, который… исследует иллогичную контекстуру существования: тот, кто освобождает нас от морали». В «Воле к власти» Ницше разрушает все ведомственные перегородки между различными сферами знания. Позднее ницшеанство – отнюдь не чистая философия, а уникальный синкретический духовный продукт, в котором переплавлены культурные явления: мифология, поэзия, религия, наука, психология, искусство, мистика… Природа ницшеанства тотальна: она охватывает весь спектр жизни. Именно поэтому философская интерпретация синкретического ницшеанства малопригодна и неэффективна.

Он понимал, что осуществляет сверхфилософский синтез. В одном из писем он замечает: «Философ ли я? Да какое это

---

1 *ВВ* 477.

имеет значение?». Он действительно разрушает наше представление о том, что такое философ: вместо мыслителя-рационалиста – безумец, вместо логика – поэт, вместо иерарха мысли – духовный бунтарь, вместо политика как прагматика возможного – взломщик социальных запретов. Он совершает самую радикальную философскую революцию. «Воля к власти» – это «Анти-Сократ-Кант-Гегель». Короче – антиметафизика. И когда казалось, что человеческий дух полностью погребен под отходами собственной деятельности, благодаря Ницше философия перестала быть потерявшей все соки жвачкой, вновь превратилась в беспощадный бой с судьбою, вновь вышла на передовую линию огня, вновь стала равнозначна жизни.

Описывать переход к постметафизической психодинамике языком традиционной метафизики – все равно, что пытаться ведром вычерпать воздух. Наш разум привык оперировать иными категориями. «Учение о бытии, о вещи, о всевозможных твердых единствах, – констатирует Ницше, – в сто раз легче, чем учение о становлении, о развитии». Нам, людям, пребывающим в рамках метафизической парадигмы, кажется, что он выходит на какой-то шаманский способ мышления, который больше напоминает таинственную ворожбу, особое интеллектуальное камлание. Сегодня мы не в состоянии представить – как можно «мыслить жизнью», мыслить всей ее тотальной целокупностью. С точки зрения метафизического мышления, ницшеанское интегральное мышление является клиническим случаем шизофрении или, в лучшем случае, утопией. Оно настолько разительно выламывается из старой эпистемологической парадигмы, господствующей в человеческой культуре последние 25 веков, настолько гениально взрывает основы метафизики, что многие профессиональные философы утверждали, что Ницше не имеет «какого-либо отношения к систематической философии... как науке»[1]. И поныне ницшеанство нередко воспринимается как философский террор, духовный бандитизм, как трансгрессия за рамки собственно философии. По-видимому, это обстоятельство стало самой глубинной причиной отвержения «Воли к власти».

Итак, преодолел ли Ницше метафизику своими антиметафизическими, не поддающимися логическому оформлению и отбрасывающими всякие интерпретации образами воли к вла-

---

1 *В. Дильтей.* Сущность философии. М., 2001, с. 60.

сти, вечного возвращения и сверхчеловека? И не потому ли «Воля к власти» осталась незавершенной, что Ницше счел самое ее завершение – то есть придание своим мыслям общепринятой (метафизической) формы – реанимацией метафизики, с которой он уже расправился? Не правильнее ли тогда оставить «Волю к власти» в виде природного нагромождения схваченных в мысли первосущностей бытия – в духе того, как схватывают эти первосущности танец, музыка, поэзия, вообще искусство? Не в этом ли кроется особая эстетика «Воли к власти», эстетика разрыва, фрагмента и мысли-озарения? Не в этом ли и особая тайна этой книги-призрака, «не-до-книги»?

Прекрасно осознаю двойственность своей позиции. С одной стороны, я доказываю, что «Воля к власти» имеет право на существование, с другой, признаю, что Ницше не написал этой книги, потому что не хотел создать еще один метафизический трактат. Но эта двойственность отражает реальный факт: «Воля к власти» осцилирует между произведением и черновиками, между метафизикой и антиметафизикой.

Случай «Воли к власти» дает нам крайне противоречивую картину, не вмещающуюся в рамки старой, логической парадигмы. С одной стороны, Ницше не закончил эту книгу потому, что не хотел метафизического окостенения своей мысли. И в этой связи прав Колли, утверждавший, что материал «Воли к власти» не подлежит компиляции, поскольку не предназначался читателям[1]. Понадобилась философская неискушенность Гаста и Элизабет, чтобы скомпоновать эту книгу. С другой стороны, будучи «собранной» в книжную форму, «Воля к власти» обладает такой подрывной ницшеанской силой, что разрывает собственную метафизическую ткань и в этих разрывах демонстрирует нам контуры иного, антиметафизического мышления. «Воля к власти» словно мерцает между бытием и небытием. То, как она нам дана, включает в себя как собственное несуществование, так и потенциальные существования возможных текстовых конфигураций. Наверное, любой иной способ «пребывания в мире для нас» этого сверхсложного духовного явления ложен и искажает его сокровенный дух.

[1] *G. Colli.* Escrits sur Nietzsche. P., 1996, p. 141.

Заключение. Быть Ницше

Весь корпус «Воли к власти» пронизан трагическим вопросом, которым заканчивается «Ecce homo»: «Поняли ли меня?». Но и сегодня, через сто лет после его смерти, этот вопрос продолжает быть открытым. Ницше остается преждевременным мыслителем, который всеми способами пытается ускользнуть от сетей прямолинейного понимания. Ведь «"быть понятым" есть нечто весьма скабрезное, и я надеюсь и желаю, чтобы прошло еще какое-то время, прежде чем я достигну этого состояния. Лучше всего, чтобы это произошло после моей смерти… Мне необходимо сначала создать огромное число педагогических предпосылок с тем, чтобы подготовить себе соответствующих читателей, – я хочу сказать, читателей, которые не будут раздавлены при виде моих проблем». Он считал, что его подлинные читатели еще не родились. Появились ли они сегодня?..

Еще в середине XX века Хайдеггер констатировал: «Разбирательство с Ницше еще не началось, да к нему еще не возникло и предпосылок. Его доныне или восхваляют и пытаются ему подражать, или поносят и используют себе на потребу. Его мысль и слова еще слишком современны для нас. Исторически он и мы еще не настолько удалены друг от друга, чтобы возникло отстояние, позволяющее по достоинству оценить все то, что являет собой силу этого мыслителя»[1]. В те же годы и такой масштабный мыслитель, как Ясперс, скромно признает, что ему и его эпохе не вполне открылось все грандиозное значение Ницше: «Сегодня еще рано судить о том, насколько глубок надрез сделанный Ницше на историческом древе человеческого сознания и мышления. Но уже сегодня ясно, что выяснить свои отношения с Ницше неизбежно придется человеку, который пытается сегодня философствовать»[2]. Однако и ныне, полстолетия спустя, в самом начале XXI века, Ницше остается для нас еще «не испитой чашей». Его же главный «написанный – ненаписанный» труд – «Воля к власти» по-прежнему остается для нас вызовом, от которого мы не можем уклоняться. Ее прочтение по-прежнему остается для

---

[1] *М. Хайдеггер.* Ницше. Спб. 2006. Т. 1. С. 10 сл.

[2] *К. Ясперс.* Ницше и христианство. М. 1994. С. 113 сл.

нас первостепенной философской задачей, от решения которой зависят наши судьбы как биологического вида.

И в самом деле, эта книга ускользает от читателя. Мы барахтаемся в ее эфемерных структурах, в нагромождении афоризмов, пытаясь схватиться за сюжетные линии, и, не находя их, не можем увидеть целостный ансамбль книги. В какой-то момент мы начинаем буквально захлебываться в этом чрезмерной творческом изобилии. Мы проваливаемся в черные глубины его письма, в пространства между афоризмами, и оказываемся неспособны самостоятельно заполнить их смыслами. И тогда многие читатели, не в силах объять всю совокупность «Воли к власти» как единого текста, читают ее как тематический сборник афоризмов. В этом случае запоминаются отдельные яркие пассажи, но почти полностью ускользает вся книга в целом. В итоге напрочь отсутствует ощущение прочитанности этого текста, но зато вдоволь присутствуют досада и недоумение по поводу того, что эта книга считается великой.

Ницше ускользает от нашего понимания неспроста: он хочет от нас другого понимания. Он сам призывает прочесть свои тексты следующим образом: «... читать текст как текст, не перемешивая его толкованиями, есть наиболее поздняя форма внутреннего опыта, быть может, форма почти невозможная...»[1].

Эта фраза имеет кардинальное значение. Она – программа принципиально иного чтения, которое дает нам возможность, используя опыт Ницше – мистагога (предводителя мистерий) максимально интенсивно и объемно переживать саму жизнь.

В отличие от типовых философских произведений, которые всегда будут нуждаться в интерпретациях, тексты Ницше не объемлются лишь словами. Те, кто хотят проникнуть в тайну его творчества, должны идти за пределы его текстов, в сферу духовных состояний. Целые пласты творчества Ницше представляют собой результаты трансперсональных переживаний (внетелесный опыт, пограничное сознание, погружение в архетипические измерения итд.), которые в принципе не могут быть рационально описаны и которые современная психиатрия трактует как патологические или, по выражению Юнга, «психоидные». Но при этом мы не отвергаем их как сугубую патологию. Напротив, они излучают какую-то могучую пленительную силу, которая полностью

---

[1] *ВВ* 479.

захватывает нас, открывая нам горизонты иного, нежели логическое, миропонимания. Такое интегральное понимание Ницше обоснованно называет «внутренним опытом» (что послужило названием знаменитой книги Жоржа Батая). Оно сродни гераклитовому мышлению. Так мы пока что (или уже только) способны воспринимать музыку. Проза Ницше действует завораживающе, как сакрально-иератический текст в духе древних священных книг. Это совсем другое действие, чем-то, которое оказывают спекулятивно-философские тексты, апеллирующие лишь к нашему разуму. Ницше захватывает все наше существо. Жизнь, схваченная острием его пера, превращается в литургию. Он вернул писанию сакральный огонь, утраченный с последними пророками и апостолами. Он вновь показал – кто пишет кровью, макая перо в свои раны, тот совершает таинство общения с Космосом. Он вновь превратил философию в состязание с богами и упражнение в смерти.

Письмо такого накала требует особого чтения. Оно не может уже быть чтением ради удовольствия или получения новых знаний. Оно требует не толкования текстов, не пересказывания их «своими словами». В отличие от того, как следует понимать большинство философов, глубже понять Ницше означает не проще или, наоборот, изощреннее объяснить его, а острее воспринять и пережить его опыт как особую духовную практику.

Идеи Вечного возвращения, воли к власти, сверхчеловека Ницше нигде и никогда не излагает обычным философским языком, справедливо полагая, что сама грамматика языка не даст этого сделать, не превратив их при этом в плоские банальности. Это не метафизические концепты, подлежащие интерпретации, а образы, которыми Ницше – если вспомнить слова его предтечи, Гераклита Эфесского, о Дельфийском Оракуле – не говорит и не утаивает, а подает знаки. Но что значит «подавать знаки»? Если интерпретации – это порции Логоса, то знаки – сгустки Воли. Подавать знаки – то же, что посылать волевые импульсы. Подавать знаки – желать воздействовать не на образ мысли, а на образ жизни. Он подает эти знаки как сгустки внутреннего опыта и использует их для слома всяких перегородок между собой и нами. «Его стиль – мистический в том смысле, что он сообщает внутреннюю жизнь, которая всем недоступна»[1].

---

1 *G.Colli.* Philosophie de la distance. P., 1999, p.75.

Ницше по сути подвергает нас ритуалу инициации, в которой реализуется наша предельная самоактуализация, предельное погружение в нашу самость. Он вынуждает нас максимально быть самими собою. Поэтому если относительно почти всех других философов историки философии и интересующаяся публика могут договориться о более или менее единообразных приемах понимания, то единообразное понимание (не говоря уже о приятии) Ницше можно считать провалом его сверхзадачи – научить каждого быть самим собой, то есть мыслить и жить самостоятельно. Но разве не такое же избыточное многообразие составляет тайную сущность ницшеанства, разве мы удалились бы от его самого потаенного понимания Жизни, как дела каждого человека? Именно в этом приглашение к сотворчеству – секрет властного очарования Ницше, словно весенний ветер подхватывающего нас в бесстрашный полет к залитым солнцем сверкающим вершинам.

Поэтому сама постановка вопроса о правильном прочтении этой книги лишена смысла, как раз потому, что в силу своей природы она представляет собой бесконечную комбинацию множества смыслов, принимающую ту или иную конфигурацию в зависимости от того, *кто* читает, *как* читает, *в какую эпоху* читает. При таком подходе невозможно никакое окончательное прочтение, как изначально невозможно окончательное написание «Воли к власти». Эта книга являет собой катастрофу классического смыслополагания и интерпретации. Но нам недостает не смысла. Напротив, мы переполнены смыслами. Нам недостает творчества, то есть производства новых смыслов. И потому нам недостает сопротивления старым мифам, порабощающим нас своими смыслами.

С философской точки зрения не столь уж важно, *какого* Ницше мы читаем: изложенного строго научно, в хронологической последовательности, или скомпилированного в некие рапсодии. Важнее то, *как* читать Ницше: понимая его буквально, торопясь и захлебываясь, или зрело, охватывая все его творчество в целостности, зная, что перед вами обоюдоострый меч, неосторожное обращение с которым опасно. Но еще более важно, *кто* читает Ницше: экзальтированные особы, которые падают и потому пытаются схватиться за что попало (Ницше называл их «обезьянами Заратустры»), либо поднимающиеся духом люди, которые хотят подняться еще выше. От этих альпинистов духа

требуется особое искусство: проваливаясь в разрывы его письма, они должны уметь «выкарабкиваться», самостоятельно заполняя пространства между афоризмами собственными смыслами, выстраивая своими ассоциациями весь массив фрагментов в неповторимо личные ансамбли. И тогда во время этой процедуры произойдет действительно необычное явление: читатель, замещая автора, становится творцом. И тогда начинается подлинное чтение: появляется почти физическое ощущение того, как взламываются привычные способы понимания, которыми оперирует наш мозг. Мы начинаем чувствовать «Волю к власти» подобно вложенному в нас динамиту, разрывающему на фрагменты нашу старую сущность. Мы вдруг обнаруживаем внутри самих себя какое-то новое существо, которое настойчиво разбивает старую скорлупу… И тогда эта необычная книга начинает говорить метаязыком, исходящим из самой плоти мира, пропитанным его солью, метаязыком, на котором каждое человеческое существо говорит само с собой. Опыт этого индивидуализированного языка телесности мира, который каждый человек переживает только по-своему, в принципе не генерализуется на других. Благодаря этому надъязыковому комплексу ощущений каждый читатель может интенсивно переживать интимную глубину своей самости.

Рецепт такого креативного чтения Ницше дает Фуко: «Единственное настоящее уважение к такой мысли, какой является мысль Ницше, состоит в том, чтобы использовать ее, деформировать ее, заставлять ее стонать и протестовать. И если тогда комментаторы скажут, что я верен или неверен Ницше, то это абсолютно не имеет никакого значения»[1]. Читать Ницше так, как предлагает Фуко, значит использовать все, завоеванное им, для того, чтобы идти дальше, оттолкнувшись от той последней вершины, на которую взошел этот мыслитель предельных высот. Это значит использовать Ницше как трамплин, чтобы перепрыгнуть за линию горизонта, которая скрывает от нас будущее, как плацдарм для продвижения дальше, как могучий попутный ветер, раздувающий паруса всякой самостоятельной мысли. Так читать Ницше – значит состязаться с ним.

Возможно, сегодня жизненной и исследовательской программой «поздних ницшеанцев» могут стать слова Жоржа Батая,

---

[1] Цит. по: *A. Schrift.* Nietzsche's French Legacy. N.Y. – London, 1995. P.33.

сказанные им о себе: «Я – единственный, кто выдает себя не за толкователя Ницше, но за такого, как он сам»[1]. Может быть, все дело не в том, чтобы толковать, а быть, как Ницше? Но что это значит – быть как Ницше? Незадолго до смерти на этот вопрос дал ответ Мишель Фуко: «Я просто ницшеанец, и я пытаюсь по мере возможности в отношении определенного ряда проблем понять с помощью текстов Ницше – но также с помощью антиницшеанских тезисов (которые все же являются ницшеанскими), – что можно сделать в той или иной области»[2]. Быть Ницше – значит в своей жизненно-духовной практике ставить экстремальный эксперимент: превращая себя в перманентный поиск свободы, максимально раздвинуть границы собственного существования.

* * *

Сегодня очевидно, что большая «мирная» эпоха подходит к своему завершению. Все это время Ницше как бы пребывал в подполье истории. О нем мало вспоминали, он скомканно присутствовал в университетских курсах, едва заметно тлел в культурном гетто. Более или менее напряженно он жил лишь в сознании горстки отборных, как правило, не очень успешных, но всегда малочисленных маргинальных интеллектуалов, враждующих с господствующей культурой.

Но сегодня история подходит к крутому повороту, чреватому невиданными прежде катастрофами. Ибо внутренний потенциал напряжений, агрессивности и конфликтов, присущих человечеству, никуда не исчез. Напротив, он стремительно возрастает. В недрах нашей эпохи вновь слышен тектонический танец плит, раскалывающий основы цивилизации, и в возникающих раздвигах закручивается тайфун чудовищной силы.

Сегодня Ницше возвращается. Как диагноз и программа он вновь властно стоит на повестке дня человечества. И это одновременно обнадеживающий и устрашающий признак глобальных перемен. Но его значение не только в том, что он барометр приближающихся бурь. «Воля к власти» – это не только штормовое предупреждение. Это руководство по плаванию в штормовом океане.

---

1 *G. Bataille.* Sur Nietzsche. Oeuvres Completes. Vol. VIII, P., 1976, p. 401.

2 *M. Foucault.* Dits et Escrits. T. II, P., 2001, p. 1523.

Таблица соответствий

Цифры первой колонки означают порядковый номер афоризма в данном издании «Воли к власти», цифры второй колонки – номер тома, группы фрагментов и (в прямоугольных скобках) самого фрагмента по изданию: *Ф. Ницше*. Полное собрание сочинений: В 13 томах. М.: Культурная революция, 2005–2014. В шести случаях в правой колонке указан не номер фрагмента из наследия, а номера афоризмов из сочинений Ницше; при этом применяются следующие аббревиатуры: *А – «Антихрист», ВН – «Веселая наука», ГМ – «К генеалогии морали», СИ – «Сумерки идолов»*.

Предисловие 1	13:11[41],18[12]
Пред. 2	13:11[41]
Пред. 3	13:11[41]
Пред. 4	13:11[41]
1[К плану]	12: 2[127]
2	12: 9[35]
3	12: 10[192]
4	12: 5[71]
5	12: 5[71]
6	12: 10[192]
7	13: 11[100]
8	12: 7[8]
9	12: 5[71]
10	12: 9[126, 128]
11	12: 10[192]
12	13: 11[99]
13	12: 9[35]
14	12: 9[39]
15	12: 9[41]
16	13: 11[124]
17	12: 10[150]
18	12: 7[3]
19	12: 7[64]
20	12: 9[43]
21	12: 10[43]
22	12: 9[35]
23	12: 9[35]
24	13: 11[123]
25	12: 9[123]
26	12: 9[107]
27	12: 9[44]
28	12: 10[42]
29	10: 24[26]
30	13: 11[148]
31	11: 25[16]
32	12: 6[25]
33	12: 9[162]
34	12: 1[194]
35	12: 9[107]
36	13: 11[97]
37	12: 9[107]
38	13: 17[8]
39	13: 11[227]
40	13: 14[75]
41	13: 15[31]

42	13: 14[74]
43	13: 14[86]
44	13: 17[6]
45	13: 14[102]
46	13: 14[219]
47	13: 14[65]
48	13: 14[68]
49	13: 15[80]
50	13: 16[53]
51	13: 14[6]
52	13: 15[41]
53	13: 14[40]
54	13: 15[13]
55	12: 5[71]
56	13: 11[150]
57	11: 25[9]
58	12: 1[236]
59	12: 2[122]
60	11: 34[43]
61	10: 7[152]
62	12: 9[130, 131]
63	13: 15[63]
64	12: 9[82]
65	Черновик *СИ* (*Набеги* 39)
66	12: 10[197]
67	11: 25[210]
68	13: 14[208, 226]
69	12: 2[131]
70	12: 2[175]
71	12: 10[18]
72	13: 15[20]
73	12: 9[141]
74	12: 9[168]
75	11: 34[161, 162]
76	12: 9[167]
77	12: 7[17]
78	12: 2[121]
79	12: 9[165]
80	13: 11[135]
81	12: 7[10]
82	12: 9[126]
83	12: 9[182]
84	12: 9[169]
85	13: 15[35]
86	12: 10[66]
87	12: 9[129]
88	12: 10[54]
89	13: 14[45]
90	13: 15[8]
91	11: 36[49]
92	10: 24[6]
93	13: 15[23]
94	11: 25[178]
95	12: 9[178]
96	12: 9[74]
97	12: 9[183]
98	12: 9[146]
99	12: 9[125]
100	12: 9[184]
101	12: 9[3]
102	12: 10[65]
103	12: 7[7, 26]
104	13: 15[68, 69]
105	12: 7[7]; 2[194]
106	13: 11[315]
107	13: 16[33]
108	11: 36[53]
109	11: 34[223]
110	12: 10[23]
111	12: 9[186]
112	12: 10[22]
113	12: 7[8]
114	12: 5[71]
115	13: 15[60]
116	13: 15[44]
117	12: 9[121]
118	12: 7[7]
119	12: 10[119]
120	12: 10[53]

121	13: 16[10]
122	13: 15[67]
123	12: 9[185]
124	12: 9[121]
125	11: 37[11]
126	12: 9[165]
127	11: 26[417]
128	11: 26[449]
129	11: 36[48]
130	10: 24[25]
131	11: 26[392]
132	11: 35[9]
133	11: 34[18, 19]
134	12: 2[128]
б/н	13: 11[87]
135	13: 14[124]
136	13: 14[125]
137	13: 14[127]
138	12: 7[5]
139	13: 14[199]
140	13: 14[189]
141	13: 15[42]
142	13: 15[45]
143	13: 14[204]
144	11: 34[176]
145	11: 26[225]; 13:14[180, 195]
146	12: 2[197]
147	12: 10[193]
148	12: 8[3]
149	9: 6[255]
150	12: 9[22]
151	12: 2[107]
152	13: 14[13]
153	13: 11[371]
154	13: 14[91]
155	12: 10[190]
156	13: 11[370]
157	13: 15[74]
158	13: 16[87]
159	13: 11[365]
160	13: 11[356]
161	13: 11[354]
162	13: 11[354]
163	13: 11[360]
164	13: 11[360, 272]
165	13: 11[360]
166	13: 11[279]
167	13: 11[282, 281]
168	13: 11[257]
169	13: 11[275]
170	13: 11[295]
171	13: 14[57]
172	12: 10[184]
173	13: 22[4,5]
174	12: 10[96]
175	12: 10[181]
176	13: 14[130]
177	13: 15[108]
178	11: 25[419]
179	13: 11[240]
180	13: 11[380]
181	12: 10[91]
182	12: 10[79]
183	13: 11[359]
184	13: 14[223]
185	12: 10[178]
186	12: 10[96]
187	12: 9[143]
188	12: 10[199]
189	12: 9[23]
190	12: 10[186]
191	13: 11[243, 244, 245]
192	12: 10[49]
193	13: 11[260, 261]
194	13: 11[256]
195	13: 11[294]
196	13: 11[295]
197	12: 10[198, 199]
198	13: 11[354]

199	12: 9[50]
200	12: 10[191]
201	12: 10[204]
202	12: 10[201]
203	12: 10[80]
204	12: 10[157]
205	12: 10[86]
206	12: 9[88]
207	13: 11[239]
208	13: 11[155]
209	13: 11[379]
210	12: 10[73]
211	12: 10[135]
212	13: 11[365]
213	13: 11[364]
214	13: 11[364]
215	12: 10[77]
216	12: 10[188]
217	12: 9[18]
218	13: 11[374]
219	12: 2[96]
220	13: 11[373]
221	13: 11[363]
222	13: 11[112]
223	12: 2[98]
224	13: 11[262, 263, 267]
225	13: 11[365]
226	13: 14[96]
227	13: 15[89]
228	11: 44[6]
229	13: 14[179]
230	13: 15[93]
231	13: 14[171]
232	13: 14[181]
233	13: 14[155]
234	12: 7[6]
235	12: 10[108]
236	13: 15[61]
237	13: 15[62]
238	13: 15[56]
239	13: 11[366]
240	12: 2[144]
241	13: 11[319]
242	13: 11[302]
243	12: 10[7]
244	13: 11[122]
245	12: 10[152]
246	13: 15[110]
247	13: 14[9]
248	13: 14[164]
249	12: 10[98]
250	12: 10[69]
251	13: 15[19]
252	13: 11[55]
253	12: 2[165]
254	12: 2[189, 190]
255	10: 24[31]
256	
257	13: 14[76]
258	12: 2[165]
259	11: 26[119]
260	10: 24[15]
261	12: 7[4]
262	13: 16[83]
263	11: 35[30]
264	13: 11[298]
265	12: 2[170]
266	12: 7[6]
267	12: 2[178]
268	13: 15[29]
269	12: 7[6]
270	12: 10[121]
271	13: 14[108]
272	12: 10[154]
273	12: 7[6]
274	12: 9[159]
275	12: 7[6]
276	12: 5[35]
277	10: 24[19]
278	11: 40[43]

279	12: 7[6]	319	12: 10[85]
280	12: 10[39]	320	13: 16[31]
281	13: 18[8]	321	12: 10[97]
282	13: 23[4]	322	12: 10[35]
283	12: 8[4]	323	12: 9[175]
284	12: 9[85]	324	12: 9[155]
285	11: 27[17, 18]	325	13: 15[118]
286	12: 7[6]	326	12: 7[6]
287	12: 7[6]	327	12: 10[45]
288	13: 14[126]	328	12: 10[110]
289	13: 14[128]	329	12: 10[107]
290	12: 10[151]	330	12: 5[100]
291	13: 14[185]	331	12: 7[62]
292	12: 10[46, 47]	332	13: 11[132]
293	13: 14[31]	333	12: 7[15]
294	13: 15[92]	334	13: 14[113]
295	Черновик *ГМ* (2, 24)	335	13: 11[278]
296	12: 9[156]	336	12: 10[174]
297	12: 10[153]	337	13: 12[1]
298	12: 10[194]	338	13: 15[48]
299	12: 9[86]	339	13: 11[226]
300	12: 9[87]	340	12: 10[170]
301	12: 2[184]	341	13: 11[138]
302	13: 11[103]	342	13: 11[297]
303	13: 16[25]	343	12: 7[6]
304	13: 11[54]	344	13: 11[58]
305	13: 11[54]	345	12: 2[168]
306	12: 7[6]	346	13: 14[143]
307	12: 9[78]	347	12: 9[124]
308	12: 9[140]	348	12: 10[195]
309	13: 11[116]	349	12: 10[113]
310	12: 10[32]	350	12: 10[9]
311	12: 9[147]	351	13: 15[113]
312	12: 10[144]	352	13: 11[287]
313	13: 14[112]	353	13: 11[325]
314	13: 11[376]	354	13: 14[158]
315	12: 9[173]	355	12: 1[25,27]
316	12: 10[84]	356	13: 16[13]
317	12: 10[109]	357	
318	12: 10[83]	358	13: 16[14]; 10: 8[12]

359 12: 10[177], 7[12]
360 12: 9[19]
361 12: 10[117]
362 12: 7[65]
363 13: 15[118]
364 11: 25[287]
365 11: 26[93]
366 12: 2[188]
367 11: 36[7]
368 12: 7[4]
369 12: 2[205]
370 12: 9[108]
371 12: 1[87]
372 10: 8[23]
373 13: 14[29,30]
374 12: 10[112]
375 12: 7[24]
376 12: 8[4]
377 12: 8[1]
378 12: 7[6]
379 12: 9[84]
380 12: 9[157]
381 12: 9[22]
382 12: 10[118]
383 13: 14[163]
384 12: 1[122]
385 12: 10[206]
386 12: 10[164, 203]
387 13: 11[310]
388 12: 10[128]
389 12: 7[6]
390 13: 11[118]
391 12: 2[131]
392 13: 14[104]
393 12: 10[124]
394 13: 14[151]
395 12: 4[7]
396 13: 15[71]
397 13: 15[55,72,73]
398 13: 15[65]
399 12: 2[191]
400 12: 8[4]
401 13: 14[137, 138, 140]
402 13: 15[64]
403 12: 5[62,63]
404 12: 5[58]
405 12: 2[207]
406 12: 1[93]
407 11: 26[300]
408 11: 26[100]
409 11: 34[195]
410 12: 2[161]
411 12: 10[150]
412 12: 7[4]
413 11: 34[59]
414 13: 15[28]
415 12: 2[195]
416 12: 2[106]
417 11: 24[28]; 10: 8[14]
418 10: 8[24]
419 11: 41[4]
420 11: 26[452]
421 11: 26[13]
422 11: 35[44]
423 13: 14[142]
424 11: 35[31,32]
425 13: 11[300]
426 13: 14[27,28]
427 13: 11[375]
428 13: 14[115, 116]
429 13: 14[147]
430 13: 14[111]
431 12: 2[104]
432 13: 14[92]
433 13: 14[92]
434 13: 14[129]
435 13: 14[94]
436 12: 2[93]
437 13: 14[99,100]
438 13: 16[15]

439	13: 14[131]
440	13: 15[25]
441	13: 14[146]
442	13: 14[141]
443	11: 36[11]
444	13: 14[83]
445	13: 15[25]
446	13: 14[189]
447	13: 14[194]
448	12: 7[14]
449	12: 9[57]
450	12: 9[58]
451	12: 7[14]
452	13: 15[46]
453	13: 15[91]
454	13: 16[54]
455	13: 15[58]
456	13: 14[160]
457	13: 15[52]
458	13: 14[107]
459	13: 15[77]
460	13: 14[109]
461	13: 14[134, 135, 137]
462	12: 9[8];10[28]
463	11: 35[45]
464	11: 37[14]
465	13: 22[24]
466	13: 15[51]
467	12: 9[47]
468	12: 9[61]
469	Черновик *А* 13
470	12: 2[155]
471	12: 2[132]
472	12: 7[1]
473	12: 5[11]
474	13: 11[120]
475	12: 2[204]
476	11: 26[49]
477	13: 11[113]
478	13: 14[152]
479	13: 15[90]
480	13: 14[122]
481	12: 7[60]
482	12: 5[3]
483	11: 38[3]
484	12: 10[158]
485	12: 10[19]
486	12: 2[87]
487	12: 7[63]
488	12: 9[98]
489	12: 5[56]
490	11: 40[42]
491	12: 2[102]
492	11: 40[21]
493	11: 34[253]
494	11: 36[19]
495	11: 25[470]
496	11: 26[127]
497	11: 26[12]
498	11: 26[137]
499	11: 41[11]
500	12: 2[92]
501	12: 5[65]
502	11: 40[29]
503	11: 26[61]
504	12: 7[9]
505	12: 2[95]
506	11: 25[168]
507	12: 9[38]
508	10: 24[5]
509	12: 7[41]
510	12: 7[9]
511	12: 2[90]
512	11: 40[13]
513	12: 6[11]
514	13: 14[105]
515	13: 14[152]
516	12: 9[97]
517	12: 9[89]
518	12: 2[91]

519	12: 7[55]
520	11: 36[23]
521	12: 9[144]
522	12: 5[22]
523	13: 14[144, 145]
524	13: 11[145]
525	13: 16[56]
526	13: 14[144]
527	12: 5[68]
528	12: 5[55]
529	13: 14[146]
530	12: 7[4]
531	12: 2[84]
532	11: 40[15]
533	12: 9[91]
534	
535	11: 38[4]
536	13: 15[118]
537	12: 2[126]
538	13: 18[13]
539	13: 14[148]
540	11: 34[230]
541	13: 14[48]
542	13: 16[21]
543	13: 11[115]
544	12: 10[159]
545	11: 36[25]
546	12: 2[145]
547	12: 2[158]
548	12: 2[193]
549	11: 36[26]
550	12: 2[83]
551	13: 14[98]
552	12: 9[91]
553	12: 5[4]
554	12: 2[139]
555	12: 2[154]
556	12: 2[149, 150, 151, 152]
557	12: 2[85]
558	12: 10[202]
559	13: 11[134]
560	12: 9[40]
561	12: 2[87]
562	10: 24[13]
563	12: 5[36]
564	12: 2[157]
565	12: 6[14]
566	13: 11[50]
567	13: 14[184]
568	13: 14[93]
569	12: 9[106]
570	13: 11[5]
571	12: 10[205]
572	12: 7[2]
573	13: 15[59]
574	10: 8[25]
575	12: 2[132]
576	13: 18[16]
577	12: 9[26]
578	12: 9[160]
579	12: 8[2]
580	12: 9[62]
581	12: 9[63]
582	12: 2[172]
583	13: 14[103]
584	13: 14[153, 154]
585	12: 9[60]
586	13: 14[168]
587	12: 2[169]
588	12: 7[49,53]
589	12: 2[147]
590	12: 2[77]
591	12: 3[5]
592	12: 7[42]
593	12: 1[125]
594	10: 24[18]
595	11: 25[299]
596	12: 5[67]
597	12: 5[59]

598	13: 11[108]
599	12: 2[109]
600	12: 2[117]
601	12: 2[133]
602	11: 25[505]
603	11: 35[47]
604	12: 2[82, 86]
605	12: 9[48]
606	12: 2[174]
607	12: 10[27]
608	12: 5[14]
609	11: 26[294]
610	11: 26[170]
611	10: 24[23]
612	12: 9[119]
613	10: 16[33]
614	11: 25[312]
615	11: 26[236]
616	12: 2[108]
617	12: 7[54]
618	11: 36[34]
619	11: 36[31]
620	12: 2[159]
621	12: 2[88]
622	12: 2[105]
623	13: 14[187]
624	12: 7[56]
625	13: 14[122]
626	10: 24[10]
627	12: 2[83]
628	12: 2[89]
629	12: 7[14]
630	11: 36[18]
631	12: 2[139]
632	12: 2[142]
633	13: 14[95]
634	13: 14[79]
635	13: 14[79]
636	13: 14[186]
637	11: 36[20]
638	12: 2[143]
639	12: 10[138]
640	10: 24[17]
641	10: 24[14]
642	11: 36[22]
643	12: 2[148]
644	12: 7[9]
645	11: 36[28]
646	11: 36[29]
647	12: 7[25]
648	12: 7[9]
649	12: 7[44]
650	12: 2[63]
651	13: 11[121]
652	13: 14[174]
653	12: 10[13]
654	12: 1[118]
655	11: 36[21]
656	12: 9[151]
657	12: 5[64]
658	11: 35[15]
659	11: 36[35,36]
660	12: 2[76]
661	12: 7[2]
662	10: 24[5]
663	12: 2[88]
664	10: 24[9]
665	12: 7[1]
666	12: 7[1]
667	10: 24[15]
668	13: 11[114]
669	13: 11[71]
670	10: 24[20,21]
671	10: 24[32,34]
672	12: 7[6]
673	10: 24[28]
674	13: 11[83]
675	13: 11[96]
676	10: 24[16]
677	12: 7[3]

678	12: 7[2]
679	12: 7[9]
680	12: 7[9]
681	12: 7[9]
682	12: 10[136]
683	13: 14[110]
684	13: 14[133]
685	13: 14[123]
686	11: 26[231]
687	12: 9[7]
688	13: 14[121]
689	13: 14[81,82]
690	13: 11[29]
691	12: 2[99]
692	13: 14[121]
693	13: 14[80]
694	13: 11[77]
695	13: 14[101]
696	13: 11[75]
697	13: 11[76]
698	10: 7[233]
699	13: 14[173]
700	12: 7[48]
701	13: 11[61]
702	13: 14[174]
703	13: 14[174]
704	13: 11[111]
705	Черновик *СИ* *(Заблуждения* 2*)*
706	12: 9[13]
707	12: 10[137]
708	13: 11[72]
709	12: 9[13]
710	13: 14[104, 105]
711	13: 11[74]
712	12: 9[8]
713	13: 14[8]
714	10: 4[233]
715	13: 11[73]
716	13: 14[196]
717	13: 11[407]
718	13: 11[252]
719	12: 10[8]
720	12: 1[33]
721	12: 9[145]
722	12: 5[107]
723	13: 11[258]
724	12: 9[71]
725	10: 7[56]
726	12: 9[140]
727	12: 9[140]
728	13: 14[192]
729	13: 11[407]
730	12: 2[182]
731	12: 10[15]
732	12: 4[6]
733	13: 16[35]
734	13: 23[1]
735	12: 10[148]
736	12: 9[120]
737	13: 14[209]
738	12: 9[150]
739	13: 14[197]
740	12: 10[50]
741	10: 24[22]
742	13: 14[193]
743	12: 2[28]
744	11: 42[8]
745	10: 8[6]
746	12: 10[104]
747	12: 10[176]
748	13: 11[235,236]
749	12: 10[94]
750	11: 25[349]
751	13: 14[97]
752	11: 26[282]
753	11: 34[177]
754	11: 25[219]
755	11: 26[360]
756	12: 1[160]

757	11: 25[263]
758	10: 7[167]
759	13: 11[259]
760	10: 16[22]
761	12: 1[215]
762	11: 34[164]
763	12: 9[34]
764	10: 9[47], 16[30]; 11: 39[22]
765	13: 15[30]
766	12: 5[108]
767	10: 24[32,33]
768	10: 1[20]
769	10: 16[26]
770	Черновик *СИ* (*Набеги* 38)
771	10: 8[11]
772	12: 9[67]
773	13: 11[286]
774	12: 7[6]
775	12: 9[79]
776	12: 9[145]
777	13: 11[303]
778	13: 14[157]
779	12: 9[150]
780	13: 11[407]
781	12: 10[127]
782	13: 11[137]
783	11: 40[26]
784	12: 10[82]
785	12: 9[30]
786	12: 10[57]
787	10: 8[19]
788	12: 7[6]
789	12: 2[206]
790	13: 11[104]
791	11: 41[14]
792	11: 36[3]
793	13: 11[152]
794	13: 14[168, 170]
795	12: 2[66]
796	12: 2[114]
797	12: 2[130]
798	13: 14[36]
799	13: 14[46]
800	13: 14[117]
801	12: 9[102]
802	12: 9[102]
803	12: 7[3]
804	12: 10[167]
805	12: 8[1]
806	12: 8[1]
807	13: 17[5]
808	13: 14[120]
809	13: 14[119]
810	12: 10[60]
811	13: 14[170]
812	13: 14[119]
813	13: 16[89]
814	12: 10[33]
815	13: 23[2]
816	13: 14[84]
817	12: 10[40]
818	13: 11[3]
819	12: 7[7]
820	11: 37[12]
821	13: 14[47]
822	13: 16[40]
823	12: 10[24]
824	12: 9[170]
825	12: 9[171]
826	12: 10[25]
827	12: 10[37]
828	12: 7[7]
829	13: 16[34]
830	13: 11[330]
831	12: 9[5]
832	12: 9[53]
833	12: 9[12]
834	13: 16[37]

835	12: 2[66]
836	12: 9[110]
837	12: 10[116]
838	13: 16[29]
839	12: 10[155]
840	13: 14[42]
841	13: 14[165]
842	13: 14[61]
843	12: 7[16]; 13: 14[119]
844	12: 2[112]
845	12: 2[114]
846	Черновик *ВН* 370
847	12: 9[112]
848	12: 9[166]
849	13: 11[312]
850	12: 10[52]
851	13: 15[10]
852	12: 10[168]
853	13: 16[40], 11[415], 17[3]
854	11: 26[9]
855	13: 11[36]
856	12: 2[131]
857	13: 15[120]
858	13: 11[36]
859	12: 7[6]
860	11: 25[298]
861	11: 25[174]
862	11: 25[211]
863	13: 15[78, 79]
864	13: 14[182]
865	12: 10[70]
866	12: 10[17]
867	12: 10[30]
868	13: 11[31]
869	12: 1[4]
870	11: 25[348, 420]
871	13: 11[153]
872	11: 25[343]
873	11: 26[262]
874	11: 25[344]
875	11: 27[43,44]
876	13: 16[39]
877	12: 10[31]
878	12: 9[55]
879	12: 9[152]
880	12: 9[27]
881	12: 10[111]
882	13: 11[133]
883	12: 9[119]
884	12: 9[180]
885	13: 11[283]
886	12: 10[59]
887	12: 10[61]
888	12: 10[11]
889	12: 10[10]
890	12: 9[17]
891	12: 10[63, 64]
892	13: 15[118]
893	12: 10[175]
894	12: 9[158]
895	12: 9[174]
896	12: 9[137]
897	12: 5[98]
898	12: 9[153]
899	11: 35[27, 28]
900	11: 34[112]
901	12: 9[44]
902	12: 6[26]
903	12: 9[1]
904	13: 11[151]
905	12: 2[100]
906	12: 7[28]
907	11: 26[117]
908	11: 25[36]
909	13: 15[114]
910	12: 10[103]
911	12: 1[123]
912	13: 14[161]
913	12: 1[130]

914	12: 2[66]
915	12: 9[93]
916	12: 10[165]; 11: 25[226]
917	13: 11[285]
918	13: 15[98]
919	13: 14[205]
920	12: 9[104]
921	13: 11[146]
922	12: 10[29]
923	13: 15[116]
924	12: 10[44]
925	13: 22[1]
926	13: 11[127]
927	12: 10[134]
928	13: 11[353]
929	13: 15[94]
930	13: 11[89]
931	12: 10[133]
932	12: 10[125]
933	12: 9[139]
934	12: 10[87]
935	13: 23[4]
936	13: 11[140–142]
937	12: 9[134]
938	11: 25[200]
939	12: 2[1]
940	11: 25[351]
941	10: 7[145]
942	11: 41[3]
943	11: 35[76]
944	13: 15[115]
945	12: 5[49]
946	12: 9[27]
947	13: 15[118]
948	13: 11[154]
949	13: 11[44]
950	12: 2[20]
951	12: 10[114]
952	12: 2[19]
953	12: 5[61]
954	12: 2[13]
955	11: 34[94]
956	11: 35[10]
957	11: 37[8]
958	11: 25[137]
959	11: 36[58], 39[7]
960	12: 2[57]
961	11: 34[178]
962	11: 34[96]
963	13: 11[48]
964	11: 25[335]
965	11: 25[342]
966	11: 27[59]
967	11: 35[18]
968	12: 5[50]
969	12: 9[45]
970	12: 7[6]
971	13: 11[25]
972	11: 38[13]
973	11: 34[74]
974	10: 16[78]
975	12: 1[56]
976	11: 26[425]
977	11: 42[1]
978	11: 35[47]
979	11: 35[47]
980	11: 37[7]
981	12: 10[68]
982	11: 25[105]
983	11: 27[60]
984	11: 27[11]
985	11: 38[11]
986	12: 3[17]
987	11: 26[75]
988	11: 36[17]
989	13: 11[13]
990	11: 37[3]
991	12: 2[166]
992	9: 21[3]

993	12: 7[70]
994	12: 9[16]
995	11: 26[409]
996	11: 39[7]
997	11: 27[16]
998	11: 25[270]
999	11: 25[355]
1000	11: 26[256]
1001	11: 26[232]
1002	13: 11[21]
1003	13: 15[39]
1004	13: 11[30]
1005	12: 9[42]
1006	12: 10[89]
1007	12: 9[66]
1008	12: 9[77]
1009	12: 10[145]
1010	12: 7[36]
1011	12: 6[25]
1012	10: 8[27]
1013	12: 2[97]
1014	12: 2[81]
1015	12: 10[105]
1016	13: 14[37]
1017	12: 10[5]
1018	12: 5[91]
1019	12: 10[21]
1020	13: 11[228]
1021	12: 10[2]
1022	13: 11[38]
1023	13: 14[70]
1024	12: 9[75]
1025	12: 9[138]
1026	10: 7[26,27]
1027	12: 9[154]
1028	12: 9[94]
1029	11: 25[95]
1030	12: 7[39]
1031	12: 9[177]
1032	12: 7[38]
1033	13: 14[11]
1034	13: 16[16]
1035	12: 10[203]
1036	12: 2[153]
1037	12: 10[90]; 13: 16[16]
1038	13: 17[4]
1039	13: 14[1]
1040	13: 18[1]
1041	13: 16[32]
1042	12: 1[4]
1043	11: 26[105]
1044	12: 1[127]
1045	12: 5[34]
1046	11: 25[438]
1047	13: 11[35]
1048	12: 2[186]
1049	12: 2[106]
1050	13: 14[14]
1051	11: 41[6,7]
1052	13: 14[89]
1053	11: 26[376]
1054	12: 2[131]
1055	11: 35[82]
1056	11: 25[227]
1057	10: 24[4]
1058	10: 24[7]
1059	11: 26[284]
1060	11: 26[283]
1061	
1062	11: 36[15]
1063	12: 5[54]
1064	11: 35[54, 55]
1065	13: 11[94]
1066	13: 14[188]
1067	11: 38[12]

Воля к власти
Опыт переоценки всех ценностей
(черновики и наброски из наследия Фридриха Ницше 1883–1888 годов в редакции Элизабет Фёрстер-Ницше и Петера Гаста)

Научный редактор И.А. Эбаноидзе
Оформление и верстка И.Э. Бернштейн

Подписано в печать 28.10.2015.
Формат 84×108/32. Бумага офсетная № 1.
Гарнитура NewBaskervilleC. Печать офсетная.
Печ. 26. Тираж 1000 экз. Заказ №

Издательство «Культурная Революция»
Адрес: Москва, ул. Новосущёвская, д. 19б
Телефон (499) 973 1662, e-mail editor@kultrev.ru